Title - IFADAAT-E-HAZRAT SHAH WALI ULLAH DEHELI

Creator - Murattiba Sadar uddin Islaahi.

Publisher - Imam wali ullah Academy (Lahore)

Date - 1944

Pages - 144.

Subjects -

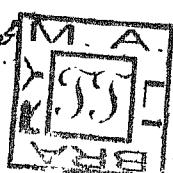
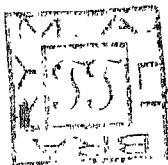
افاداتِ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی

ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ

مرتبہ

صدر الدین اصلاحی

امام ولی اللہ اکیڈیمی ظفر منزل تاج پورہ۔ لاہور

قیمت:۔ ایک روپیہ آٹھ آنے محصول ڈاک ۳ر

فہرست

مطبوعہ اتحاد پریس نبل روڈ۔ لاہور

شائع کردہ سید محمد شاہ ایم اے مہتمم امام ولی اللہ اکیڈیمی
ظفر منزل تاج پورہ۔ لاہور

بار اول　　　جون ۱۹۴۴ء　　　ایک ہزار

پیش لفظ

حضرت مولانا عبید اللہ سندھی مدظلہ العالی ہندوستان میں پہلے عالم دین ہیں جنہوں نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی کی جلالتِ شان، اُن کے تبحرِ علمی اور اُن کی قائدانہ عظمت کا صحیح احساس کیا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ، عالمگیر اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں ہوئے ہیں۔ دینی علوم اور تصوّف پشتوں سے آپ کے خاندان میں موجود تھا۔ آپ کے والد بزرگوار حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب ایک بہت بڑے صوفی اور دینی عالم تھے۔ شاہ صاحب نے اپنی خداداد ذہانت اور انتہائی محنت و کاوش سے قرآن و حدیث کے غوامض و نکات کے معلوم کرنے میں اپنی تمام عمر صرف کر دی تھی۔ اور اس کاوش اور جد و جہد کے نتیجہ کو کئی ایک تصانیف میں قلمبند کیا ہے۔ آپ کی چھوٹی بڑی تمام تصانیف ستر سے متجاوز ہیں۔ میرے نزدیک آپ کی بڑی بڑی کتب حسبِ ذیل

ہیں۔

(۱) فتح الرحمٰن: فارسی ترجمۂ قرآنِ مجید جو آپ نے ۱۱۵۰ھ میں شروع کر کے ۱۱۵۱ھ میں مکمل کر لیا تھا۔

(۲) حجۃ اللہ البالغہ:۔ اس کتاب کا موضوع "حکمتِ دین" ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور موضوع بحث کے لحاظ سے اچھی خاصی مشکل کتاب ہے۔ اس کتاب کی جلالتِ شان سے اب عربی دنیا خوب اچھی طرح واقف ہو گئی ہے حتیٰ کہ ان دنوں مسلمانوں کی سب سے بڑی عربی یونیورسٹی "الازہر" کے نصاب میں درج ہے۔

(۳) ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء:۔ یہ کتاب در اصل اسلام کے ابتدائی پچاس سالوں کی سیاسی تاریخ ہے اور اس موضوع پر آخری حرف ہے۔ بہت ضخیم ہے۔ اور فارسی زبان میں ہے۔

یوں تو مولانا عبید اللہ صاحب سندھی حضرت مولانا کی جملہ تصانیف کے حافظ اور عالم ہیں مگر حجۃ اللہ البالغہ کو آپ بہت ہی زیادہ اہمیت دیتے ہیں کیونکہ یہ کتاب حکمتِ دین سے متعلق ہے۔ اور اس

زمانے میں ایک موضوع ہے جس سے مسلمان بالکلیہ ناواقف ہیں۔ مولانا کی خواہش ہے کہ مسلمان اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ اپنے مطالعہ میں رکھیں اور دین کی حکمت سے واقف ہوکر اصلی مسلمان بننے کی کوشش کریں کیونکہ دین و دنیا کی جملہ بھلائیاں انہیں قیام دین ہی سے حاصل ہو سکتی ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ کا اردو ترجمہ ہو چکا ہے اور ملتا ہے مگر یہ نسخہ طباعت وکتابت کے محاسن سے آراستہ نہیں ضرورت ہے۔ کہ اس کتاب کا ایک نسخہ یا ترجمہ طبع کرایا جائے جو کتابت وطباعت کے محاسن کے ساتھ ساتھ آسان اردو زبان میں مطالب کو ذہن نشین کرا سکے۔ چونکہ یہ ایک بہت ضخیم کتاب ہے اور یہ کام کافی دیر لے گا۔ لہٰذا سر دست یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس کتاب کے اہم ابواب کا خلاصہ پیش کیا جائے۔ خوش قسمتی سے ہمارے دوست مولانا صدرالدین صاحب اصلاحی نے جو مدرستہ الاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڈھ کے فارغ التحصیل ہیں اور مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی کے رسالہ ترجمان القرآن میں بطور مددگار کام کر چکے ہیں اس کام کو سرانجام دے دیا۔ یہ مضامین در اصل انہوں نے مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی المحترم کے ایماء پر رسالہ

ترجمان القرآن کے لئے لکھے تھے اور مولانا موصوف کی نظرِ ثانی کے
بعد ترجمان القرآن میں چھپے تھے۔ اب یہ کتابی شکل میں شائع کر دیے
گئے ہیں۔ مجھے امید واثق ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے کام کا کچھ
اندازہ اس کتابچہ سے قارئین کرام کو ہو جائے گا اور وہ شاہ صاحب
کے علمی فیوض سے زیادہ فیض حاصل کرنے کی کوشش کریں
گے۔ وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم۔

محمد شاہ

سکرٹیری اقبال
اکیڈیمی

چوتھی صدی ہجری کا
فقہی و مذہبی انقلاب

چوتھی صدی ہجری سے قبل کسی خاص امام کی تقلید کا خیال رائے عام کو متاثر نہ کر سکا تھا ابو طالب مکی قوت القلوب میں فرماتے ہیں :-

"لوگوں کی یہ تصانیف تو بعد کی چیزیں ہیں ، پہلی اور دوسری صدی میں لوگوں کے اقوال حجت نہیں ہوا کرتے تھے اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ خصوصیت کے ساتھ کسی ایک ہی شخص کے مذہب پر فتوے دیا جائے ، اسی کی رایوں سے استدلال کیا جائے اور ہر مسئلہ و معاملہ میں اُسی کا قول تلاش اور بیان کیا جائے حتیٰ کہ صرف اُسی کے مذہب پر تفقہ اور استنباطِ مسائل کی بنا رکھی جائے"۔

پھر تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں تخریج و استنباط مسائل کا کسی

فذکرکے رواج شروع ہوا لیکن، جیسا کہ تتبع سے معلوم ہوتا ہے، اس وقت بھی عام لوگوں میں تقلید شخصی کا شیوع نہ تھا، اور نہ کسی ایک امام کے اقوال کی روایت و تدوین ان کا شیوہ تھا، بلکہ خواہ عام ہوں یا خواص و علماء سب کے سب ان خیالات سے دور تھے۔

عوام کا حال یہ تھا کہ وہ اجماعی اور اصولی مسائل میں، جو تمام آئمہ اور ارباب اجتہاد کے درمیان متفق علیہ تھے، براہِ راست شارع علیہ السلام کی تقلید کرتے تھے۔ وضو، غسل، نماز، زکوٰۃ وغیرہ کے طریقے یا تو اپنے بزرگوں سے سیکھ لیتے یا اپنے گاؤں اور شہر کے اصحابِ درس و تدریس سے، اور اسی پر عمل کرتے۔ اور اگر کوئی اہم معاملہ پیش آجاتا تو جس فقیہہ یا مفتی کو پاتے بلالحاظ مذہب و مسلک اس سے فتوےٰ پوچھ لیتے؛

خواص اور علماء کا یہ حال تھا کہ اُن میں جو اربابِ روایت و اصحابِ حدیث ہوئے، وہ ہر طرف سے نظریں ہٹا کر احادیث میں مشغول رہتے۔ اگر انہیں احادیث یا آثارِ صحابہ میں کوئی مشہور و مستند چیز مل جاتی جس پر فقہائے سلف کا عمل بھی رہ چکا ہو تو وہ پیروی کے لئے اس کو کافی سمجھتے، اور لوگوں کے اقوال و مذاہب کی طرف التفات ہی نہ کرتے۔ لیکن اگر وہاں کوئی چیز نہ ملتی، تو پھر جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کے مشہور اقوال کو دلیل راہ بناتے۔ اور کبھی ان مآخذ سے بھی انہیں کوئی تشفی بخش حل نہ ملتا، مثلاً نصوص باہم متعارض ہو جاتیں اور کوئی وجہِ ترجیح اُن کے ذہن میں نہ آسکتی،

تو ایسی حالت میں وہ فقہائے متقدمین کے اقوال کی طرف رجوع کرتے اور ان کی مختلف رایوں میں سے اس رائے کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک کتاب و سنت کی روح سے زیادہ اقرب ہوتی اور جس کے حق میں دلائل زیادہ مضبوط ہوتے۔ وہ ماخذ اور دلیل کو دیکھتے تھے، قطع نظر اس سے کہ کونسا قول کس گروہ کا ہے۔

یہ طریقہ تو محدثین کا تھا۔ اصحاب تخریج کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ جن مسائل کا حل نصوص شرعیہ میں صاف اور صریح نہ پاتے، انہیں تخریج و استنباط کی روشنی میں حل کرتے، اور اپنے اصول کے مطابق اجتہاد کرتے تھے۔ اور اجتہاد کے باوجود یہ لوگ اپنے اپنے ہم خیال ائمۂ کبار کے مذہب سے منسوب کئے جاتے تھے۔ مثلاً کہا جاتا کہ فلاں شخص حنفی ہے اور فلاں شافعی ہے۔ یہی طریقہ محدثین کے بارے میں بھی برتا گیا مذاہب مروجہ میں سے جس مذہب سے ان کا مسلک نسبتاً زیادہ قریب اور ہم آہنگ ہوتا آزادیٔ رائے اور عدم تقلید کے باوجود اسی مذہب کی طرف انہیں منسوب کر دیا جاتا، مثلاً نسائی اور بیہقی جو بجائے خود امام اور محدث تھے، "شافعی" کہے جانے لگے۔ غرض اس زمانہ میں قضاء اور افتاء کی مسند پر وہی بیٹھتا تھا جو شان اجتہاد رکھتا ہو۔ جو مجتہد نہ ہوتا وہ فقیہہ بھی نہ کہلاتا۔

اب وہ دور آتا ہے جس میں علوم شریعت پر ایک طرح کا اضمحلال طاری ہو ہوجاتا ہے، مسلمان بکثرت ادھر ادھر پھیل جاتے ہیں ان کے علمی ذوق میں ایک تباہ کن انقلاب برپا ہوتا ہے۔ وہ ذہنی بیماریاں جنہوں نے ان کی فکری و علمی

صلاحیتوں کو شدید نقصان پہنچایا چند اقسام کی تھیں:۔

(۱) پہلی بیماری جس نے ملت مرحومہ کے پیکر کو کھوکھلا بنانے میں سب سے نمایاں حصّہ لیا وہ فقہ اور اس کی تفصیلات سے متعلق اہلِ علم کی باہمی نزاع اور ہنگامہ آرائی تھی۔ یہ افسوسناک داستان امام غزالیؒ نے تفصیل سے بیان کی ہے جس کا ماحصل یہ ہے:۔

خلفائے راشدین کا میمون و مبارک دور جب ختم ہوگیا تو زمامِ خلافت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو اس امانت کے اٹھانے کی مطلقاً صلاحیت نہ رکھتے تھے اور احکامِ شریعت سے قریب قریب نابلد تھے، اس لئے وہ مقدمات فیصل کرنے اور قضائے شرعی جاری کرنے کے لئے مجبور ہوئے کہ علمائے دین کی صحبت سے استفادہ کریں، اور قدم قدم پر اُن سے رجوع کریں۔ گو خیر القرون کا دور ختم ہو چکا تھا مگر پھر بھی حق پرست اور صحیح علم و بصیرت رکھنے والے علماء سے دنیا بالکل خالی نہ تھی۔ خلفاء کو ایسے لوگوں کی تلاش رہتی مگر اُن کی بے نیازی کا عالم ہی کچھ اور تھا۔ حکومتیں انہیں جتنا اپنی طرف کھینچتیں، وہ ان سے اتنا ہی زیادہ کھنچتے جاتے۔ جاہ پسند لوگوں نے جب دیکھا کہ اس اعراض اور استغنا کے باوجود وہ مرجع خلائق بنے ہوئے ہیں۔ بڑے بڑے امراء دین ان پر ٹوٹے پڑتے ہیں اور انہیں جو عزت و عظمت ہو گوں کی نگاہ میں حاصل ہے، بادشاہِ وقت کے لئے بھی باعث حسد

رشک ہے تو ان کے دلوں میں اس ذریعۂ عزت یعنی علوم دین کے حاصل
کرنے کا شوق پیدا ہو تاکہ اسے بازار میں لاکر عز و شرف کا سودا کریں۔
نتیجہ یہ ہوا کہ علم دین کا ایوان عظمت جاہ پرستی کے سیلاب میں غرق ہوکر
رہ گیا۔ اب علماء و فقہا ڈھونڈے سے نہ جاتے تھے بلکہ وہ خود اپنے
ڈھونڈنے والوں کو ڈھونڈتے پھرتے تھے۔ جو کچھ ان کی عزت
تھی سلاطین سے منہ موڑنے کی بدولت تھی۔ جب انہوں نے خود
سلاطین کا رُخ کیا تو عزت ذلت سے بدل گئی۔ الا ماشاء اللہ

"اس سے قبل کلامی جدلیات کی داغ بیل پڑ چکی تھی، علم کلام پہ
بعض کتابیں لکھی جا چکی تھیں، بحث و مناظرہ کے اصول و فروغ بھی
قائم ہو چکے تھے، اختلافی مسائل پر سوال و جواب کا رواج عام ہو چکا
تھا، بالآخر ان فقہا کے لئے یہ چیزیں خاص توجہ اور دلچسپی کا مرکز بن
گئیں کیونکہ درباروں میں اس کے بغیر بار نہ حاصل ہوتا۔ بعض خلفا
فقہی مناظروں کے بڑے دلدادہ تھے۔ حنفی اور شافعی مباحثوں سے
خصوصیت کے ساتھ انہیں دلچسپی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ارباب فن، کلام
اور دیگر علوم کے میدان تحقیق و جستجو سے نکل کر اختلافی مسائل فقہیہ کے
معرکہ زار میں اتر آتے اور حنفیت اور شافعیت کے اکھاڑوں میں زور
آزمائی ہونے لگی کہ خداوندان جاہ و ثروت کی توجہ حاصل کرنے کا بہتر

مجرب ترین نسخہ تھا۔

"ستم یہ کہ وہ اپنی اس قیل و قال کو علم دین کی بڑی خدمت شمار کرتے تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ اس طرح شریعت کے اسرار و دقائق کا استنباط کر رہے ہیں۔ ہر مذہب کے علل و مصالح بیان کر رہے ہیں، اور اصول فتویٰ کی راہ کھول رہے ہیں۔ اس خیال کے ماتحت انہوں نے تصنیفات اور استنباطات کا ڈھیر لگا دیا اور بحث و جدال کے گوناگوں اسلحہ ایجاد کر ڈالے۔ افسوس کہ وہ اب تک اسی روش پر چلے جا رہے ہیں۔ نہیں معلوم مستقبل انہیں کس راہ پر چلائے گا۔"

(۲) دوسری خاص بات اس زمانہ میں یہ پیدا ہوئی کہ تقلید جامد پر لوگوں نے قناعت کر کے تحقیق و اجتہاد کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیا۔ تقلید پرستی غیر شعوری طور پر ان کے ایک ایک رگ و ریشے میں سرائت کر گئی۔ اس کے چند اسباب تھے۔

پہلا سبب فقہا کی باہمی جنگ و جدل ہے کیونکہ جب ان میں آپس کی مناظرانہ چپقلش اور مزاحمت شروع ہوئی تو نوبت یہ آگئی کہ جہاں کسی فقیہہ نے فتویٰ دیا، دوسرا فوراً اس کی تردید کر دیتا اور اپنی الگ رائے پیش کرتا۔ اس نزاع میں جب تک کسی قدیم امام یا مجتہد کا قول حَکم نہ بنتا، جھگڑے کا تصفیہ ہی نہ ہو سکتا تھا۔ اس طرح ارباب علم و افتا کے لئے ناگزیر ہو گیا کہ کسی

نہ کسی امام کی تقلید محض کے حصار میں پناہ لیں۔

دوسرا سبب قضاۃ وقت کا ظلم و جور ہے۔ ان کے فیصلے اکثر سنتہ عادلہ سے بے پروا ہوکر جور و ستم پر مبنی ہوا کرتے۔ اس وجہ سے لوگوں کی نگاہ میں ان کی رائیں مشکوک رہ گئیں اور انھیں اس وقت تک تسلیم نہ کیا جاتا جب تک وہ سلف میں سے کسی امام کی رائے کا حوالہ نہ دیتے۔

تیسرا سبب جہل کا شیوع ہے۔ اکثر مفتیوں کا حال یہ تھا کہ نہ وہ علم حدیث سے کوئی بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج و استنباط کی اہلیت رکھتے تھے جیسا کہ تم اکثر متاخرین کے اندر یہ صفت بآسانی دیکھ سکتے ہو۔ علامہ ابن ہمام وغیرہ نے اس علمی و فقہی زوال پر شدید احتجاج کیا ہے ایک وقت وہ تھا جب فقیہ او مجتہد کے الفاظ ایک ہی معنی میں بولے اور سمجھے جاتے تھے مگر اب فقاہت کا معیار بدل چکا تھا۔ اب غیر مجتہد بھی فقیہ ہونے لگا۔

(۳) اس دور میں ایک اور چیز پیدا ہوگئی جس نے لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی اور وہ علوم شریعت کے اصل سرچشمہ سے اک گونہ بے پروا ہوتے گئے اور زیادہ تر جزوی فنون میں داد تعمق دینے لگے۔ بعض نے بزعم خود علم الرجال اور فن جرح و تعدیل کی بنا ڈالی، پھر جدید و قدیم تاریخ کی تدوین میں منہمک ہوگئے کچھ لوگ غریب و نادر احادیث و اخبار کی چھان بین میں مصروف ہوگئے۔ خواد

وہ سر تا پا افسانہ ہی افسانہ کیوں نہ ہوں۔ ایک گروہ نے اصولِ فقہ کے
دامن کو پھیلانا شروع کیا اور ہر صاحبِ نظر نے اپنے امام و اصحاب
کے مسلک کی تائید میں بے شمار جدلی قواعد و ضوابط مدون کر ڈالے۔ ردّ و
ایراد کے چرچے بہت بڑھ گئے۔ میدانِ مبارزت میں بے پناہ گرمی پیدا
ہو گئی اور اس فن پر ہر ایک نے اپنے مسلک اور مذاق کے مطابق طویل و
مختصر تصانیف کا انبار لگا دیا۔ ایک اور جماعت اٹھی جس نے بغیر کسی احساس
ضرورت کے محض فرضی صورتوں کو سامنے رکھ کر دماغی کاوش شروع کر
دی۔ یہ فرضی صورتیں جن پر وہ اپنی قیل و قال کی بنیاد رکھتے کبھی کبھی حد درجہ
مستبعد اور بے اصل ہوا کرتی تھیں۔ اسی طرح کبھی کبھی مجتہدین سلف کے مبہم
عبارت اور اشارات کو لے کر خیال آرائی شروع کر دیتے جن کو ایک عامی
انسان بھی سننا پسند نہیں کر سکتا۔

یہ دور اپنے فتنوں کو ساتھ لے کر آیا تھا۔ اختلاف و نزاع اور لاطائل
تعمق و تدقیق کا یہ فتنہ تاریخ اسلام کے اس سیاسی فتنہ سے کسی طرح کم نہ
تھا جس نے شیرازۂ ملت پر اپنی تیز مقراض چلا کر اس کا سارا نظام ہی
درہم برہم کر ڈالا۔ پہلا فتنہ خلافت اور حکومت کی طلب کا اٹھایا ہوا تھا۔ ہر
شخص نے اپنی جماعت یا اپنی جماعت کے سرگروہ کو برسرِ تخت لانے کی جا و بیجا
سر توڑ کوشش کی نتیجہ یہ ہوا کہ "ملکِ عضوض" (جابر و ظالم بادشاہ) امت کے

سر پر مسلّط ہو گئے۔ اور تاریخ اسلام میں ایسے ہولناک واقعات پیش آئے جن کا تصور بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح یہ جدید فتنہ بھی قریب قریب ایسے ہی اسباب کے ماتحت آیا اور لوگوں کے دماغوں میں جہل، شکوک و اوہام کے گہرے نقوش چھوڑ گیا۔

زمانہ گذرتا رہا اور اسی اندھی متعصبانہ تقلید پرستی پر نسلیں ختم ہوتی گئیں جس کی رو سے حق و باطل کی تمیز کرنا اور جدلِ محض اور استنباطِ صحیح کے حدود الگ کرنا بدترین گناہ ہے۔ اب فقیہ نام ہونے لگا اس شخص کا جس کی زبان بحث و جدال کے میدان میں تیز تر ہو۔ جو کسی بات پر چپ رہنا جانتا ہی نہ ہو جس نے بلا امتیازِ رطب و یابس، فقہا کے تمام اقوال رٹ رکھے ہوں اور اُن کی دھواں دھار تلاوت کر سکتا ہو یہی حال اصطلاحی محدث کا تھا۔ جو یہ سمجھے بیٹھا ہوا تھا کہ غلط، صحیح، موضوع اور مستند ہر قسم کی روایتوں کو گن گن کر الگ کر لینا اور بغیر کسی معقولیت اور فہم و بصیرت کے انہیں بیان کر دینا حدیث دانی کا سب سے بڑا کمال ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ یہی حال سب کا تھا۔ نہیں اس فتنے کے باوجود اللہ کے کچھ بندے سلف کی یاد تازہ کرنے والے بھی باقی تھے۔ اگرچہ بہت کم تھے مگر اللہ کی تائید ان کے شریکِ حال تھی۔ یہی لوگ ارضِ الٰہی پر اس کی حجت ہیں۔

اس دور کے بعد جتنا وقت گذرتا گیا فتنہ آرائی اور متعصبانہ تقلید
پرستی کا طوفان بڑھتا ہی گیا۔ اور دلوں سے علم وبصیرت کی خداوندی امانتیں
نکلتی گئیں۔ حتیٰ کہ آج کے علمائے کرام امور دین میں غور و تدبر کی "بدعت" کو مٹا کر
اطمینان کا سانس لے رہے ہیں اور زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ اِنَّا وَجَدْنَا
آبَاءَنَا عَلٰی اُمَّۃٍ وَّاِنَّا عَلٰی اٰثَارِھِمْ مُّقْتَدُوْنَ (ہم نے اپنے آباء کو ایک
روش پر پایا ہے اور ہم انہیں کے نقوش قدم کی پیروی کریں گے) اب سوائے اللہ
کے اور کس سے اس کا گلہ کیا جائے؟ وہی ہمارے حال پر رحم کرے!

(ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ)

اختلافی مسائل

اور

اُن کا نقطۂ عدل

اسلام وحدت کا پیام لے کر آیا تھا مگر اس وقت جہل و تعصب کے ہاتھوں میں پڑ کر وہ اختلاف و نزاع کی خدمت سرانجام دے رہا ہے۔ مذہب کے چند جزئی مسائل نے باہمی ہنگامہ آرائیوں کا جو طوفانِ عظیم بپا کر رکھا ہے۔ اُن کی حقیقت پر جب میں نے پوری طرح غور کیا تو یہ پایا کہ ہر گروہ حق و اعتدال کے مرکز سے کچھ نہ کچھ ہٹا ہوا ہے، اور بے جا تعصب اور غلو سے کام لے رہا ہے ہر ایک اتباعِ حق کا مدعی ہے مگر سچائی کی اخلاص طلب شاہراہ پر چلنے کے بجائے جذبات کی لہروں میں بہ رہا ہے مجھے رحمت الٰہی کا شکرگزار ہونا چاہیے کہ اس نے مجھے عدل کی میزان بھی بخش دی ہے جس پر حق اور باطل کو تول کر میں اندازہ کر رہا ہوں کہ حق کی سیدھی اور صاف راہ

کیوں بنی ہے اور وہ اس وقت کس طرح اختلافات کی خارزار بن گئی ہے اور ان نزاعات و اختلافات کی بنیاد کیا ہے۔

اہل زمانہ کی اس افسوسناک حالت کو دیکھ کر ضروری معلوم ہوا کہ ان مسائل کی اصل نوعیت انہیں سمجھا دی جائے جن کے اندر ان کے افکار اُلجھ کر رہ گئے ہیں اور جن کی تائید و تردید میں ان کے قلم بغیر کسی سچی بصیرت کے بے جا جوش و خروش کا اظہار کر رہے ہیں۔

ان میں سے سب سے اہم مسئلہ تقلید کا ہے ائمہ اربعہ کی تقلید کا جواز قریب قریب ساری اُمّت کا اجماعی مسئلہ ہے اور اس کے اندر جو مصالح ہیں انہیں ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ سکتی ہے خصوصاً اس پُرآشوب زمانہ میں جبکہ عام قوائے فکریہ پر جمود اور دوں ہمتی کی موت سی طاری ہے دلوں میں طلب حق کا کوئی جوش اور ولولہ باقی نہیں شریعت کے قوانین نفسانی آراء پر قربان کیے جا رہے ہیں اور ہر کس و ناکس خود پرستی اور خود رائی کے نشہ میں چور ہے

تقلید کے بارے میں ابن حزم کے اس قول نے کہ "آیات قرآنی اور اجماعِ سلف کی رُو سے تقلید حرام ہے اور خود ائمہ مجتہدین نے اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے"، لوگوں کو عجیب غلط فہمی میں مبتلا کر رکھا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے اور ہر عامی و جاہل پر اس کا اطلاق ہوتا ہے حالانکہ یہ قول بجائے خود بالکل صحیح ہے اپنا ایک خاص محل و معنی رکھتا ہے اور اس کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا ہے

(۱) جو اپنے اندر اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہو، خواہ ایک ہی مسئلہ میں سہی۔

(۲) جو اچھی طرح جانتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں بات کا حکم دیا ہے یا فلاں بات سے روکا ہے اور یہ حکم منسوخ نہیں ہے اس بات کا علم خواہ اسے احادیث کے تتبع اور مخالف و موافق دلائل کے استقراء سے حاصل ہوا ہو، یہ دیکھ کر کہ ارباب علم و بصیرت کا سواد اعظم اس طرف جا رہا ہے اور مخالف کے پاس قیاس آرائیوں اور منطقی دقیقہ سنجیوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے وہ اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ ایسی صورت میں حدیث نبوی کی مخالفت کا سبب یا تو کھلا ہوا حمق ہو سکتا ہے یا کوئی چھپا ہوا نفاق۔

شیخ عزالدین عبدالسلام اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

"حیرت ہوتی ہے ان تقلید پرست فقہاء پر جو اپنے امام کی اجتہادی غلطی سے واقف ہونے کے بعد اس کے قول پر سختی سے جمے رہتے ہیں اور اسے ترک کر کے کسی ایسے قول کو اختیار نہیں کرتے جو اپنی صحت و کتاب و سنت اور قیاس صحیح سے بے شمار شواہد رکھتا ہو۔ بلکہ بعض اوقات تو یہ اس اندھی تقلید کے نشے جوش میں عملاً کتاب و سنت کی بھی مخالفت پر تل جاتے ہیں۔ اور اپنے امام کی اصابت رائے بلکہ "معصومیت" ثابت کرنے کے لئے نصوص شرعیہ کی ایسی رکیک، مہمل اور فاسد تاویلیں کرتے ہیں کہ ان سے بڑھ کر شاید کلام کی مکروہ اور حیرت انگیز مثال شاید ہی مل سکے۔"

پھر ایک مقام پر لکھتے ہیں :-

"صدر اوّل میں جس سے بڑھ کر مبارک اور حق شناس دور شاید قیامت تک نہ آئے، لوگوں کا حال یہ تھا کہ جس عالم دین کو پا جاتے اسی سے فتویٰ پوچھ لیا کرتے تھے بغیر اس تحقیق اور تجسس کے کہ یہ عالم کس خیال اور مسلک کا پیرو ہے لیکن اس دور کے بعد حالت میں ایک عظیم الشان فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ چار مذاہب اور ان کے چار مقلدین کا ظہور ہوتا ہے اور ہدایت کے اصل مرکز سے بالکل بے پروا ہو کر صرف ائمہ کے اقوال پر اعتماد کر لیا جاتا ہے خواہ ان کا کوئی قول کتنا ہی کمزور اور بے دلیل و حجت ہو گویا مجتہد، مجتہد نہ رہا اللہ کا رسول بنا لیا گیا جو خود معصوم ہے اور خود اس کی ہر بات وحی الٰہی ہے یہ راستہ حق کا راستہ نہیں ہے بلکہ سراسر جہل اور باطل کا راستہ ہے۔"

امام ابوشامہ کا فیصلہ بھی سننے کے لائق ہے فرماتے ہیں :-

"جو شخص فقہ سے دلچسپی رکھتا ہو اسے چاہیئے کہ کسی ایک ہی امام کے مذہب پر اکتفا نہ کرے بلکہ ہر مجتہد کے اقوال پر نظر ڈالے۔ تمام کے اندر ڈوب کر حق کا سراغ لگائے اور اس غواصی میں اسے جو قول قرآن و سنت سے زیادہ اقرب ملے اسی کو اختیار کرے اگر علوم اوائل کے ضروری تحصیل پر اس کی نگاہ ہوگی تو انشاء اللہ یہ قوت تمیز اسے بآسانی حاصل ہو جائے گی اور

کسی وقت اور ناکامی سے دوچار ہوئے بغیر وہ شریعت کی اصل شاہراہ پالے گا ایسے شخص کو چاہئے کہ تعصب کے مہلک جراثیم سے اپنے دماغ کو پاک رکھے اور اختلاف و نزاع کی ان پُرخطر وادیوں میں ہرگز قدم نہ رکھے جسے متاخرین نے تیار کر رکھا ہے کیونکہ وہاں تضییع اوقات اور انتشار طبع کے ماسوا کچھ نہیں مل سکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی اور ہر دوسرے امام کی تقلید سے منع فرمایا ہے جس کا ذکر مزنی نے اپنی کتاب میں بہت تفصیل سے کیا ہے"

(۳) ابن حزم کا فتویٰ اس شخص پر بھی منحقق ہوتا ہے جو عامی اور علم دین سے بے بہرہ ہونے کی بنا پر تقلید کرنے میں تو حق بجانب ہو مگر وہ کسی خاص امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرتا ہو کہ اس سے خطا کا ارتکاب غیر ممکن ہے اور اس کا امام جو کچھ کہتا ہے وہ حق ہی ہوتا ہے نیز اس اعتقاد کے ساتھ وہ اپنی جگہ یہ فیصلہ بھی کر لے کہ اس خاص امام کی تقلید پر وہ ہر حال میں قائم رہے گا خواہ کسی مسئلہ میں اس کے قول کا خلاف قرآن و حدیث ہونا ثابت ہی کیوں نہ ہو جائے، یہی وہ یہودیت ہے جس نے بنی اسرائیل کی توحید کو بالکل شرک سے بدل دیا۔ چنانچہ جیسا کہ امام ترمذی نے عدی ابن حاتم سے یہ روایت نقل کی ہے:-

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیۃ اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَھُمْ وَ رُھْبَانَھُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ پڑھ کر فرمایا کہ یہود اپنے

اپنے احبار (علماً) اور رہبان (مشائخ) کی عبادت تو نہیں کرتے تھے
مگر ان کا حال یہ تھا کہ جس چیز کو ان کے علما اور مشائخ حلال کہہ دیتے اسے وہ
(وہ بغیر کسی شرعی دلیل کے) حلال مان لیتے تھے۔ اور جس شے کو وہ حرام قرار
دے دیتے تھے اسے وہ حرام سمجھ لیتے تھے "

پس کسی امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرنا کہ اس کی زبان عین شریعت
کی زبان ہے یقیناً غیر اللہ کی پرستش ہے۔

(۴) جو شخص اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ ایک حنفی کسی شافعی فقیہہ یا
شافعی کسی حنفی فقیہہ سے فتوے پوچھے یا اس کے پیچھے نماز پڑھے وہ بھی ابن حزم کے
فتوے کی زد میں آجاتا ہے اس لئے کہ یہ اجماع سلف (صحابہ و تابعین کرام کے
عمل کی کھلی ہوئی مخالفت ہے جو کسی حال میں بھی جائز نہیں ہو سکتی۔

یہ ہے ابن حزم کے قول کا منشاً۔ ان قیود اور شرائط کو ملحوظ رکھ کر اس کا
اطلاق کیا جائے گا۔ اور جہاں صورتِ حال یہ نہ ہو وہاں تک اس کا دائرہ وسیع نہیں ہو
سکتا۔ مثلاً ایک شخص ہے جو محض اقوالِ رسول ہی کو دین سمجھتا ہے، صرف اسی چیز
کی حلت کا اعتقاد رکھتا ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہو، اور صرف
اسی شے کو حرام سمجھتا ہے جسے اللہ اور رسول نے حرام قرار دیا ہو یعنی تحریم و تحلیل
کا حق وہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی اور کو نہیں دیتا لیکن اس ایمان اور اعتقاد کے
باوجود چونکہ وہ اقوالِ رسول پر وسیع نظر نہیں رکھتا نہ متعارض نصوص کو تطبیق

دینے کی قدرت رکھتا ہے اور نہ نصوص شرعیہ سے احکام کا استنباط کر سکتا ہے اس لئے اگر وہ ایک ایسے ثقہ اور صحیح النظر عالم دین کا اتباع کرتا ہے جو اس کے نزدیک سنت رسول ؐ کے مطابق فتویٰ دینے والا ہے اور یہ اتباع بھی وہ اس نظریے کے ساتھ کرتا ہے کہ جب کبھی کوئی نص شرعی اس کے خلاف ملیگی تو بغیر کسی تعصب اور اصرار کے وہ اس قول کو ترک کر دے گا تو پھر نہیں معلوم کہ کوئی شخص کیونکر ایسی تقلید یا اتباع کو ناجائز کہہ سکتا ہے جب کہ عہد نبوی سے لے کر اب تک تمام مسلمانوں میں افتا اور استفتار کی یہی سنت متواتر چلی آرہی ہے۔ اب خواہ کوئی انسان کسی ایک ہی فقیہہ سے ہمیشہ فتوے پوچھا کرتا ہو، یا کبھی ایک فقیہہ سے اور کبھی دوسرے سے، دونوں فعل جائز ہیں بشرطیکہ مستفتی، فقیہہ اور رسول ؐ کے فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھے۔

پس ہماری تقلید پر کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے جبکہ ہم کسی امام کے متعلق یہ ایمان نہیں رکھتے کہ وہ معصوم ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر علم فقہ کی وحی نازل فرمائی ہے۔ اور اس کی اطاعت ہم پر فرض کردی ہے ہم تو اگر کسی امام کا اتباع کرتے ہیں تو یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ کتاب و سنت کا عالم اور روح شریعت کا مزاج شناس ہے۔ اس لئے اس کا قول یا تو آیات و احادیث کے صریح دلائل پر مبنی ہے یا ان سے ماخوذ اور مستنبط ہے یا پھر قرائن سے اس نے یہ بات تحقیق کر لی ہے کہ یہ حکم فلاں علت کی بنا پر ہے۔ اور چونکہ اسے اپنے فہم کی صحت پر پورا

اطمینان ہوگیا ہے تب ہی اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کر کے فتوے
دیا ہے گویا وہ دراصل زبانِ حال سے اس حقیقت کا اعلان کر رہا ہے میرے
خیال میں شارع علیہ السلام نے ایسا فرمایا ہے کہ جہاں کہیں یہ علت پائی جائے گی
وہاں بھی حکم جاری ہوگا۔ اور ایسے تمام قیاسی احکام اسی عموم میں داخل ہو گئے
یا بالفاظ دیگر یہ اقوال بھی شارع علیہ السلام کی طرف منسوب شمار کئے جائیں گے
اگرچہ ان کی قطعیت یقینی اور شکوک سے بالکل پاک نہیں کہی جا سکتی۔
اگر یہ بات نہ ہوتی تو کوئی مسلم کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا۔ پس اگر رسول معصوم
____ کہ صرف آپ ہی کی اطاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے ــــ سے ہمیں
کوئی ایسی صحیح روایت مل جائے جو قول امام کی مخالفت کرتی ہو اور پھر ہم کو دو خود ــ
اعتنا نہ سمجھتے ہوئے نص قطعی کو چھوڑ کر ظن انسانی کی تقلید پر جمے رہیں تو ہم سے بڑھ کر
شقی اور نامراد کون ہوگا! اور کل خدائے قہار کے سامنے ہم کیا جواب دیں گے؟
جائز تقلید کی صحیح تصویر یہی ہے جو ان چند لفظوں میں کھینچی گئی ہے۔ اگر
امت مسلمہ غلو سے اپنے قوائے فکریہ کو آزاد کر لے اور اپنی آنکھوں پر سے تعصب
کے پردے ہٹا کر اصل تصویر دیکھنے لگے تو بہت سی لفظی نزاعیں ختم ہو جائیں
اور مذہبی اختلافات کی شور انگیز فضا کسی قدر امن و سکون کی خوشگواریوں
سے بدل جائے۔
مسئلہ تقلید کے بعد دوسرا اہم مسئلہ استخراج مسائل کا ہے جس کے

وہ اصول یہ ہیں :-

ایک تو یہ کہ الفاظ حدیث کا تتبع کیا جائے ۔ دوسرا یہ کہ فقہا کے اصول کو سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کیا جائے ۔ شرعاً ان دونوں اصولوں کی اہمیت مسلم ہے ہر دور کے فقہائے محققین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ ان دونوں اصولوں کا لحاظ رکھتے تھے کوئی ایک کی رعایت زیادہ کرتا کوئی دوسرے کی لیکن ایسا کبھی نہ کرتے کہ کسی اصل کو بالکلیہ ترک کر دیں پس کسی جویائے حق کے لئے سزاوار نہیں ہے کہ وہ بالکل ایک ہی طرف جھک جائے جیسا کہ آج دونوں فریق کا عام شیوہ ہے ۔ اور یقین کرو کہ ان کا یہی "شیوہ" ان کی ساری ضلالتوں کا ذمہ دار ہے ان دونوں اصولوں کو الگ الگ کر کے ہدایت کی سیدھی راہ پانا بہت مشکل ہے ۔ حق کا راستہ یہ ہے کہ ان میں تفریق کرنے کے بجائے دونوں میں مطابقت پیدا کی جائے ۔ اور ایک سے دوسرے کی عمارت ڈھانے کے بجائے اس کے کمزور مقامات کی اصلاح اور تشئید کا کام لیا جائے ۔ اس طرح احکام دین کا جو قصر تعمیر ہوگا نہایت مستحکم اور حق کی ٹھوس بنیادوں پر قائم ہوگا ۔ اور اس میں باطل کے راہ پانے کی کوشش تریب قریب بیکار ثابت ہوگی ۔ اسی محتاط اور حکیمانہ نکتہ کی طرف امام حسن بصریؒ ہماری رہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنتکم واللہ الذی لا الٰہ الا اللہ هو بینهما بین الغالی والجافی — اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ تمہارا راستہ حد سے بڑھنے

والے اور حد تک (بوجہ سہل انگاری کے) نہ پہنچنے والے دونوں کے بیچ میں
ہے۔

یعنی حق کا مرکز افراط و تفریط کے بیچ میں ہے جو اہل حدیث ہیں انہیں
چاہیئے کہ اپنے اختیار کردہ مسلک کو مجتہدین سلف کی رایوں پر پیش کر لیا
کریں۔ اسی طرح جو اہل تخریج ہیں اور مجتہدین کے اصول پر مسائل کا استنباط
کیا کرتے ہیں انہیں بھی چاہیئے کہ حتی الوسع صحیح اور صریح نصوص کو اپنے اصول
اور رائے پر قربان نہ کریں اور نہ ایسا طریقہ اختیار کریں کہ فرمودۂ نبوی کی صریح
مخالفت کا انہیں بار اٹھانا پڑے۔

کسی محدث کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ان اصول حدیث کے
اتباع میں بے جا تعمق اور توغل سے کام لے جنہیں پرانے محدثین نے وضع
کیا ہے کیونکہ بہرحال وہ بھی انسان ہی تھے، فکر و نظر کی لغزشوں سے ان کے
بنائے ہوئے قواعد محفوظ نہیں کہے جا سکتے، اور نہ شارع کی طرف سے ان کی
صحت و قطعیت پر کوئی سند پیش کی جا سکتی ہے اس اصول پرستی کے تشدد
آمیز رویہ سے بسا اوقات حدیثاً و رثیاً ہیں صحیح، دونوں کو رد کر دینا پڑتا ہے مثلاً
انقطاع یا ارسال کے ایک ذرا سے شک کی بنا پر کتنی ہی حدیثیں متروک اور
ناقابل استناد ٹھہرا دی جاتی ہیں حالانکہ فی نفسہٖ وہ قول رسول ہوا کرتی ہیں
چنانچہ ابن حزم نے اسی طریقہ کی پیروی کرتے ہوئے تحریم معازف (باجوں) کو حرام

قرار دینے) والی حدیث کو ناقابل حجت قرار دے دیا، صرف اس وجہ سے کہ امام
بخاری کی روایت میں انقطاع کا شبہ پایا جاتا ہے، حالانکہ حدیث فی نفسہ
صحیح اور اس کا سلسلۂ اسناد متصل ہے۔ ہاں اگر کسی قوی نص سے تعارض ہو
تو البتہ انقطاع کے شبہ کی بنا پر اسے مرجوح قرار دیا جا سکتا ہے لیکن حدیث
کو سرے سے متروک ٹھیرا دینا یقیناً زیادتی ہے۔

اسی طرح ارباب حدیث کا ایک اصول یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی
محدث کی روایتوں کو عموماً زیادہ صحت کے ساتھ محفوظ رکھتا ہے اور
دوسرا ظاہری صحت کی حفاظت سے اتنا اعتنا نہیں کرتا تو کلیتہً
پہلے شخص کی ہر روایت (جو محدث سے کی گئی ہو) دوسرے راوی کی روایات
پر مقدم اور مرجح مانی جائے گی۔ خواہ اس دوسرے راوی کے اندر ترجیح اور
برتری کے کتنے ہی واضح دواعی کیوں نہ موجود ہوں۔ لوگوں کی یہ ظاہر
پرستی سخت تنقید کے قابل ہے۔ کون نہیں جانتا کہ عام رواۃ، حدیثوں
کو بالمعنی بیان کرتے تھے الفاظ و حروف کے محفوظ رکھنے کا چنداں رواج
نہ تھا۔ پس ادبی تصانیف میں جس طرح اہل ادب و بلاغت ایک ایک حرف
کے تقدم و تاخر اور اس کی وضع و ترتیب سے نکتہ آفرینیاں کیا کرتے
ہیں، ویسا ہی تعمق متن حدیث میں برتنا، حتی کہ ایک کلمہ کی تقدیم یا تاخیر
الفاظ کی نشست اور فا، او، واو جیسے حروف کے دقیق معنوی

خصائص سے استدلال کا رُخ متعین کرنا، جبکہ عام روایتیں بالمعنی
بیان کی گئی ہیں ایک طرح کی لغویت اور الفاظ کی نا روا غلامی ہے۔ ورنہ
تم دیکھتے ہو کہ ایک ہی روایت میں ایک راوی ایک لفظ استعمال کرتا ہے
اور بعینہٖ اسی روایت میں اسی سند کے ساتھ دوسرا راوی ایک دوسرے
ہی لفظ کے ذریعہ حدیث کا مفہوم ادا کرتا ہے۔

متن احادیث کے بارے میں صحیح مسلک یہی ہونا چاہئے کہ راوی جو
کچھ بھی اپنی زبان سے کہے اسے کلام نبوی کی حیثیت سے مان لیا جائے
ہاں اگر کوئی اور قوی حدیث یا شرعی دلیل اس کے خلاف مل جائے تو مقدم الذکر
کو ترک کر کے اسے اختیار کرنا ضروری ہے۔

ایسی ہی ذمہ داری اور احتیاط اُن فقہا پر بھی عاید ہوتی ہے جو ائمہ
مجتہدین کے اصول اور فتاوی کو سامنے رکھ کر مسائل کا استخراج کرتے
ہیں۔ ان کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ دنیا جہان کے سارے مسائل کا
حل انہیں اصولوں میں تلاش کیا کریں، اور اُن میں سے کرید کرید کر ایسے اقوال
نکالیں جن سے نہ تو خود ان کے ائمہ کے اصول اور ان کی تصریحات سے کوئی دور
کا تعلق ہو نہ علمائے لغت ان سے یہ معانی سمجھ سکیں۔ اور نہ عرفِ عام میں ایسا
طریقۂ سخن فہمی رائج ہو، بلکہ محض اپنے ذہن سے معانی متعین کرتا رہے،
یا ایک ادنیٰ مشابہت تلاش کر لی جائے اور اُسے قول مجتہد مان کر دیگر مسائل میں

اس خود ساختہ فریدہ علت یا مشابہت کو معیارِ حکم ٹھہرا دیا جائے۔ ستم پر ستم یہ ہے کہ ان تمام تدقیقات کو نہایت دیدہ دلیری کے ساتھ امام کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ امام جس کے قول سے یہ تصریحات کی گئی ہیں۔ آج زندہ ہو کر آ جائے اور یہ مسائل براہِ راست اس سے پوچھے جائیں، تو باوجود اپنی تمام فہم و بصیرت اور مجتہدانہ ژرف نگاہی کے، ان بلند دقائق تک اس کا تخیل پرواز نہ کر سکے گا۔ جنہیں اس کے پیچھے چلنے والوں نے اسی کے اقوال سے مستنبط کر رکھا ہے۔

تخریج کا یہ طریقہ نہایت غیر ذمہ دارانہ ہے۔ تخریج تو محض اس وجہ سے جائز ہے کہ وہ درحقیقت مجتہد کی تقلید اور پیروی ہے، نہ کہ اس کی غلط ترجمانی اور اس کے اشارات پر بیجا حاشیہ آرائی۔ اور وہیں تک اس کا تحقق ہو سکتا ہے، جہاں تک امام کے اقوال عام اصولِ فہم و تدبر کے مطابق اجازت دے سکیں۔ ورنہ اگر قائل کے کلام کا رُخ کسی طرف ہو اور اس کا ترجمان و مفسر کوئی اور رُخ متعین کرے تو یہ تفسیر اور ترجمانی یا مقلدانہ تخریج نہ ہو گی بلکہ کوئی اور ہی چیز ہو گی۔

اس کے علاوہ ایسے فقہا کو اس بات کا خیال رکھنا بھی بہت ضروری ہے کہ وہ اپنے اصول کی پیروی کے جوش میں ایسی مستند احادیث یا آثار کو رد نہ کر دیا کریں جنہیں عام امت میں مقبولیت حاصل ہو چکی ہو۔ مثال کے طور پر حدیث مصراۃ کو لو۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:۔

"جو شخص ایسی بکری خریدتا ہے جس کا دودھ تھن میں پہلے سے روک لیا گیا تھا (تاکہ خریدار دھوکا میں آکر زیادہ دام لگا دے) تو اُسے تین روز تک اختیار رہتا ہے، خواہ بکری رکھ لے یا صاع گندم کے ساتھ واپس کر دے۔"

یہ حدیث متعدد طرق سے ثابت ہے اور ثقات نے اس کی روایت کی ہے، لیکن احناف نے چونکہ یہ اصول وضع کر رکھا ہے کہ اگر راوی غیر فقیہ ہو اور اس کی روایت عام اصول کے مخالف ہو اور کوئی عام قاعدہ نہ بنا سکتی ہو تو سرے سے وہ حدیث متروک العمل ہو گی، اس لئے باوجود صحیح اور مستند ہونے کے یہ حدیث ان کے نزدیک متروک العمل ہے کیونکہ وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی اور راوی غیر فقیہ ہے۔

یہ طریقہ ارباب حق کا طریقہ نہ ہونا چاہئیے۔ اس میں شریعت پر ایک طرح کی جسارت پائی جاتی ہے۔ فرمان رسالت کا احترام بہرحال انسانوں کے بنائے ہوئے اصول و قواعد کی رعایت سے بالاتر ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی غلط روی سے بچانے کے لئے فرمایا:

"جب میں کسی مسئلہ میں کوئی رائے دوں یا کوئی اصول مقرر کروں پھر رسول اللہ صلعم کا کوئی فرمان اس کے خلاف مل جائے تو میری رائے کالعدم سمجھو۔ رسول اللہ کا فرمانا ہی اصل اصول ہے۔ ملخصاً۔"

اب ہم موجودہ مسائل فقہیہ میں سے تیسرے مسئلہ پر جو قرآن و سنت کے تتبع سے متعلق ہے بحث کرنی چاہتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت حاصل کرنے کے لئے کتاب و سنت کا جو تتبع کیا جاتا ہے۔ اس کے مختلف مدارج ہیں۔ سب سے اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ انسان کو بالفعل احکام شرعیہ کی معرفت پر اتنا عبور ہو جائے کہ وہ مستفتیوں کے اکثر سوالوں کا جواب بہ آسانی دے سکے۔ اور انسانی زندگی میں پیش آنے والے عام واقعات کا شرعی حل معلوم کرنے میں اسے توقف اور خاموشی سے بہت کم کام لینا پڑے، یہی مقام اجتہاد ہے۔ اس استعداد اور قابلیت کے حصول کے چند طریقے ہیں:

(۱) کبھی یہ استعداد احادیث میں تفکر اور شاذ و غریب روایتوں کے تتبع سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ کا خیال ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھ لینا کہ اس ملکہ کے حاصل کرنے کے لئے بس یہی تفکر اور تتبع کافی ہے بلکہ اس کے ساتھ انسان کے لئے ضروری ہے کہ ایک ماہر لغت و ادب کی طرح مواقع کلام اور اسالیب بیان سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور ایک وسیع النظر ناقد کی طرح یہ بھی جانتا ہو کہ ائمہ سلف متعارض نصوص میں جمع و تطبیق کی صورت کس طرح پیدا کرتے تھے اور ان سے استدلال کا طریقہ کیا ہوا کرتا تھا

(۲) کبھی یہ قابلیت اصولِ تخریج کو پوری طرح ضبط کرنے سے حاصل ہوتی ہے لیکن اس کے لئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ انسان کسی امام کے اصول کو سامنے رکھ کر استنباط مسائل کا طریقہ جان جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ احادیث اور آثار کے ایک معتد بہ حصہ پر اس کی نظر ہو تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ کہیں اس کا قول اجماع سے ٹکرا تو نہیں رہا ہے۔ یہ طریقہ اہلِ تخریج کا ہے۔

(۳) تیسرا راستہ جو مذکورۂ بالا دونوں راستوں کی بہ نسبت اعتدال کا راستہ کہا جاتا ہے یہ ہے کہ ایک طرف آدمی قرآن و سنت سے اتنی آگاہی رکھتا ہو کہ فقہ کے اصولی اور اجماعی مسائل اور ان کے تفصیلی دلائل کا علم اسے بآسانی حاصل ہو سکے اور دوسری طرف بعض اجتہادی مسائل پر کامل دسترس رکھتا ہو، ان کے تمام گوشوں پر اس کی نگاہ ہو، ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دے سکتا ہو، لوگوں کے طریقہ تخریج پر نقد اور کھرے کھوٹے کی تمیز کر سکتا ہو خواہ اس کے اندر وسعت نظر اور تبحر کے وہ شرائط اور لوازم نہ پائے جائیں جو ایک مجتہد مطلق کے لئے ضروری ہوا کرتے ہیں۔ اس مقام پر پہنچ کر اس کے لئے جائز ہے کہ مختلف رایوں کو تنقید کی نگاہ سے دیکھے اور د[illegible] مختلف مذہبوں کے دلائل سے واقف ہو کر کچھ باتیں ایک مذہب کی اور کچھ دوسرے مذہب کی لے لے (یعنی تلفیق کرے) اور بعض ا[illegible]

تخریجات کو ترک کر دے جو اگرچہ متقدمین کے لئے ایک قابل قبول ہی ہوں لیکن وہ اپنی تنقید اور تحقیق کی روشنی میں انہیں غلط پاتے۔ اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ جن علماء کو مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ نہ تھا، وہ اپنی فقہی تصانیف میں خود مسائل کی تخریج کرتے ہیں اور اکابر سلف کی آراء میں موازنہ کر کے ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دیتے ہیں جب اجتہاد اور تخریج دونوں قابل تجزیہ و تقسیم ہیں، اور کسی جزئی مسئلہ میں تجزیہ کرنے کے لئے آدمی کا مجتہد مطلق ہونا شرط لازم نہیں ہے تو پھر مسائل کی تحقیق میں اس طریقہ کا کرنا لوگوں کی نگاہ میں کیوں مستبعد اور ناقابل قبول دکھائی دیتا ہے؟ تحقیق کا مقصود تو محض ظن غالب کے حصول تک ہے اور اسی پر تکلیف کا دارومدار ہے۔

رہ گئے وہ لوگ جو اتنی گہری نظر نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ نے اتنی فہم و بصیرت عطا نہیں کی ہے کہ قرآن و سنت پر غور کر کے بطور خود مسائل کی چھان بین کر سکیں؛ انہیں چاہئیے کہ اپنی زندگی کے عام معاملات میں مذاہب مروجہ کے ان طریقوں اور فیصلوں کو اپنا مذہب سمجھیں جنہیں انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے سلسلے سے اخذ کیا ہے۔ لیکن جو واقعات معمولی نہ ہوں بلکہ اہم اور نادر الوجود ہوں ان میں اپنے کسی قریب کے مفتی کا اتباع کریں۔ اور قضایا میں قاضی کے حکم کی

تعمیل کریں بس یہی ان کے لئے سب سے محفوظ راہ ہے۔

اسی خیال پر ہم نے ہر مذہب کے قدیم اور جدید علماء محققین کو پایا ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے اپنے پیروؤں کو اسی کی وصیت کی ہے۔ الیواقیت والجواہر میں ہے:-

"ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے جو شخص میری دلیل سے واقف نہ ہو اسے میرے قول پر فتویٰ دینے کا کوئی حق نہیں۔ خود امام موصوف جب کوئی فتویٰ دیا کرتے تو کہتے یہ نعمان ابن ثابت کی (یعنی میری) رائے ہے جسے ہم نے اپنے علم و فہم میں بہتر سمجھ کر اختیار کیا ہے اگر کوئی اس سے بہتر اور رائے پیش کرے تو پھر ہماری رائے کے مقابلہ میں اس کی رائے مناسب اور حق سے زیادہ قریب ہو گی"

"امام مالک رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ ہر شخص کے اقوال دو قسم کے ہوتے ہیں کچھ لے لینے کے قابل اور کچھ رد کر دینے کے قابل۔ صرف ایک ذات اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے اور وہ رسول اللہ کی ذات معصوم ہے"

"حاکم اور بیہقی نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے جب کوئی حدیث پایہ صحت کو پہنچ جائے تو اسی کو میرا مذہب

سمجھو۔ ایک دوسری روایت میں امام صاحب کا یہ قول منقول ہے کہ جب تم یہ دیکھو کہ میرا قول حدیث نبوی کی مخالفت کر رہا ہے تو حدیث پر عمل کرو اور میرا قول دیوار پر دے مارو۔ ایک روز امام مزنی سے آپ نے فرمایا کہ ابراہیم میری ہر بات کی کورانہ تقلید نہ کرو بلکہ بذات خود اس میں غور کر لیا کرو کیونکہ یہ دین کا معاملہ ہے"۔

"امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ اللہ اور رسول کے مقابلہ میں کسی کی رائے کو کوئی وقعت حاصل نہیں۔ تم نہ میری تقلید کرو اور نہ کسی اور امام کی جس طرح انہوں نے کتاب و سنت سے احکام دین کی معرفت حاصل کی تم بھی حاصل کرو۔ کسی شخص کو فتوی دینے کا استحقاق نہیں تاوقتیکہ وہ تمام ائمہ کے مذاہب اور اقوال سے پورا پورا واقف نہ ہو۔ اگر اس سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھا گیا جس کے متعلق اسے معلوم ہے کہ اس میں وہ تمام ائمہ جن کی عموماً پیروی کی جاتی ہے، متفق ہیں تو یوں کہہ سکتا ہے کہ یہ جائز ہے اور وہ ناجائز ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس کا اپنا قول اور فتوی نہ ہوگا بلکہ ائمہ مجتہدین کے قول کی ترجمانی ہوگی لیکن اگر مسئلہ ایسا ہے جس میں علماء کی رائیں مختلف ہیں تو وہ

اس کے جواب میں یہ تو کہہ سکتا ہے کہ فلاں امام کے نزدیک یہ جائز ہے اور فلاں امام کے نزدیک ناجائز۔ مگر اسے یہ حق نہیں ہے کہ بقیہ اقوال کو چھوڑ کر کسی ایک رائے کو اختیار کر کے فتویٰ دے دے، الّا آنکہ اس رائے اور مذہب کے دلائل سے بخوبی باخبر ہو۔"

"امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ وغیرہ علماء سے منقول ہے کہ جب تک کوئی شخص یہ نہ معلوم کرے کہ ہم نے یہ رائے کہاں سے اخذ کی ہے۔ اس وقت تک وہ ہمارے اقوال پر فتویٰ دینے کا مجاز نہیں۔"

"عصام ابن یوسفؒ سے جب کہا گیا کہ آپ امام ابوحنیفہ کی رایوں سے اکثر اختلاف کرتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی وجہ کھلی ہوئی ہے۔ انہیں جو فہم اور دقّتِ نظر حاصل تھی ہمیں حاصل نہیں، وہ ڈوب کر جن گہرائیوں سے حقائق نکال لاتے ہیں وہاں تک ہماری کمزور نگاہوں کی رسائی نہیں ہو سکتی۔" "ہمارے لئے جائز نہیں کہ بغیر سمجھے بوجھے ان کے اقوال پر فتویٰ دیں۔"

"ابوبکر الاسکاف البلخی سے پوچھا گیا، کیا ایسے شخص کے

کے لئے جو اپنے شہر کا سب سے بڑا عالم ہو، جائز ہے کہ فتوے دینے سے رُکا رہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر وہ عالم درجۂ اجتہاد رکھتا ہو تو جائز نہیں۔ لوگوں نے کہا کہ درجۂ اجتہاد کب حاصل ہوتا ہے؟ جواب دیا کہ جب ایک شخص مسائل کے تمام پہلوؤں پر نگاہ رکھتا ہو۔ اور معترضین کو معقول اور تسلی بخش دلیلوں سے خاموش کر سکے تو وہ مجتہد ہے۔"

ابن الصلاح کا قول ہے کہ "اگر کوئی شافعی ایسی حدیث پائے جو اس کے مذہب کے خلاف ہو تو اسے اپنے علم اور تفقہ کا جائزہ لینا چاہیئے۔ اگر وہ اپنے اندر اجتہاد کرنے کی پوری استعداد پائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ غور کرنے کے بعد اس حدیث پر عمل کرے اور تقلید کا خیال ترک کر دے۔ لیکن اگر وہ اپنے آپ کو اس مقام سے فروتر محسوس کرتا ہے۔ اور اجتہاد کی طاقت سے بے بہرہ ہے مگر غور و فکر کرنے کے بعد کوئی معقول دلیل نہ پانے کی وجہ سے حدیث کی مخالفت بھی اس پر شاق گذر رہی ہے تو بھی حدیث ہی کا اتباع کرنا چاہیئے بشرطیکہ امام شافعی کے بجائے کسی اور امام نے اس پر عمل کیا ہو، کیونکہ اس صورت میں اس دوسرے امام کا اتباع امام شافعی کے اتباع کا قائم مقام ہو جائے گا۔" یہ ابن الصلاح کی رائے ہے اور امام نوَوی نے بھی اسی کو مستحسن اور مختار

قرار دیا ہے۔

چوتھا مسئلہ جسے ہماری جاہلانہ اور متعصبانہ ذہنیتوں نے اختلاف اور شقاق کی رزم گاہ بنالیا ہے۔ وہ فقہا کا باہمی اختلاف ہے۔ حالانکہ ان اختلافات میں سے اکثر خصوصاً جن میں صحابہ بھی مختلف تھے اور دونوں طرح کی رائیں ان سے منقول ہیں) مثلاً تشریق اور عیدین کی تکبیروں کا اختلاف، نکاح محرم (حج کے لئے احرام باندھ لینے والے) کے جواز کا اختلاف ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کے تشہد کا اختلاف بسم اللہ اور آمین کو آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کا اختلاف وغیرہ باقی نفسہ آپس میں نہ کوئی اساسی تباین رکھتے ہیں اور نہ ان کی اصل مشروعیت میں ائمہ سلف کا کوئی اختلاف ہے بلکہ اختلاف جو کچھ ہے وہ محض ایک ... کو دوسرے پر ترجیح دینے میں ہے۔ یہ سبھی مانتے ہیں کہ یہ تمام مذاہب کتاب و سنت سے مستنبط ہیں۔ لیکن چونکہ ہر شخص کی نظر تحقیق اور قوت اجتہاد جداگانہ ہوا کرتی ہے۔ اس وجہ سے جو مذہب دوسرے کے نزدیک مرجوح تھا اس کے نزدیک راجح اور اولیٰ ثابت ہوا اور اس نے اسے اختیار کر لیا۔ مثال کے طور پر قرأت کو لو اور دیکھو کہ قراء ایک ہی لفظ اور روایت کی قرأت میں کس قدر مختلف ہیں یہی حال علمائے فقہ کے اختلاف کا ہے۔ چنانچہ وہ اکثر اپنے اختلاف کی تعلیل بھی یہی کرتے ہیں کہ صحابۂ کرام کی یہ رائے بھی تھی۔

اور وہ بھی بعض وہ بھی آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے۔ حالانکہ وہ
سب کے سب ہدایت کی روشن شاہ راہ پر تھے۔ کون ہے جو ان کے
کسی فرد پر کجروی اور سنتِ نبوی کی مخالفت کا الزام عائد کر سکتا ہے ؟
یہی وجہ ہے کہ علمائے حق مسائل اجتہادیہ میں تمام ارباب افتار کے
فتووں کو جائز سمجھتے اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور
بسا اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ تم
اس قسم کے اختلافی مسائل کے بارے میں تمام ائمہ مذاہب کو دیکھو گے
کہ وہ مسئلہ کو پھیلا کر بیان کرنے اور تمام اختلافی پہلوؤں پر روشنی
ڈالنے کے بعد یہ بھی فرما دیتے ہیں کہ یہ میرے خیال میں احوط طریقہ ہے۔
یہ رائے مختار ہے" "یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے" اور کبھی یوں
کہتے ہیں کہ ہم تک صرف یہی حکم پہنچا ہے" اس کے شواہد المبسوط، آثار
محمد اور اقوال شافعیؒ میں بے شمار موجود ہیں۔ یہ وہ مبارک دور تھا
جب ذہن کا چشمہ صافی شقاق و نزاع کے مہلک جراثیم سے قریب
قریب پاک تھا اور اجتہادی اختلافات جامد ملت کے لئے مقراض کا
کام نہیں دے رہے تھے لیکن اس کے بعد تعصب کا طوفانی سیلاب
آیا۔ نگاہوں کی وسعت کم ہونے لگی۔ لوگوں نے بقیہ اختلافی پہلوؤں سے
صرف نظر کر کے صرف ایک پہلو کو لے لیا اب اختلافات کی نوعیت پہلی سی

نہ رہی انہیں بے حد اہمیت دے دی گئی۔ ان کی آڑ میں فرقہ پرستی وجود میں آگئی۔ لوگوں کا ذوقِ تحقیق جمود سے بدل گیا اور وہ اپنے ائمہ کے اختیار کردہ مسلک پر سختی سے جم گئے۔

اور یہ جو بعض علمائے سلف سے اپنے ائمہ کے مذاہب پر ہمیشہ قائم رہنے کی تاکید منقول ہے، سو یہ یا تو ایک رجحان فطری کی بنا پر ہے کیونکہ ہر انسان اپنے پیشواؤں اور بزرگوں کی مختار اور پسند یدہ چیزوں کو بڑی قدر اور محبت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم عام رسوم و رواج کے اندر بھی اس رجحان فطری کا مشاہدہ کرسکتے ہیں یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے دلائل کی عظمت اور قوت سے مرعوب تھے اور ان کے خیال میں یہ دلائل بہت ہی مضبوط اور ناقابلِ تردید تھے۔ یہ اور اسی قسم کی اور وجہیں ہوسکتی ہیں۔ لیکن بعض لوگوں کا یہ خیال کہ تعصب کی سرشاری میں انہوں نے یہ کلمات کہے، محض وہم بلکہ سراسر بہتان ہے۔

اب ذرا ان اختلافات کی اصلیت پر غور کرو جن پر فرقہ بندیوں کا محاذِ جنگ قائم ہو رہا ہے، اور دیکھو کہ صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ سلف نے ہمارے لئے کونسا اسوہ چھوڑا ہے؟ ان تمام کا حال یہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگ بسم اللہ پڑھتے تھے بعض لوگ نہیں پڑھتے

تھے۔ اگر ان میں ایک جماعت ایسی تھی جو قے کرنے اور پچھنے لگوانے کے
بعد تجدید وضو کو ضروری خیال کرتی تھی تو ایک جماعت ایسی بھی تھی جو اس
کی مطلقاً ضرورت نہ سمجھتی تھی۔ یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اختلاف موجود
تھے لیکن اس کے باوجود وہ سب ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے
تھے کسی نے کسی کی اقتداء سے کبھی انکار نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان
کے تلامذہ اور امام شافعیؒ وغیرہ مدینہ والوں کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے
تھے حالانکہ اہلِ مدینہ سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے۔ نہ آہستہ اور نہ
زور سے۔ امام ابو یوسف نے ہارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی، حالانکہ
اس نے حجامت (پچھنے لگوانے) کے بعد وضو کی تجدید نہیں کی تھی۔
امام ابو یوسف کے مذہب میں پچھنوں کے بعد تجدید وضو لازم ہے۔
مگر امام مالک کے مذہب میں لازم نہیں ہے۔ اسی طرح امام احمد بن حنبل
حجامت اور نکسیر کو ناقض وضو مانتے ہیں، لیکن جب ان سے پوچھا گیا
کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے جس نے بدن سے خون
نکلنے کے بعد وضو نہ کیا ہو تو آپ نے جواب دیا یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ امام
مالکؒ اور سعیدؒ بن المسیب کے پیچھے میں نماز نہ پڑھوں؟ (جن کے
نزدیک یہ چیزیں نواقض وضو میں سے نہیں ہیں)
روایت ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ عیدین میں خلیفہ

ہارون کی رعایت سے حضرت ابن عباس کے مذہب کے مطابق تکبیریں کہا کرتے تھے، حالانکہ ان دونوں اماموں کا مذہب اس کے خلاف تھا۔

امام شافعی نے مقبرہ امام ابوحنیفہ کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو محض ان کے لحاظ اور ادب سے دعائے قنوت کو ترک کر دیا اور فرمایا کہ بسا اوقات ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں۔

امام ثانی (امام ابو یوسف) کے متعلق البزازیہ میں ہے کہ آپ نے جمعہ کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔ نماز پڑھ کر جب لوگ ادھر ادھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کنویں میں ایک مرا ہوا چوہا موجود ہے۔ امام موصوف نے یہ سن کر فرمایا کہ "تو پھر اس وقت ہم اپنے مدنی بھائیوں کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلہ کی مقدار میں ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ اس کا حکم آب کثیر کا ہو جاتا ہے۔"

امام خجندی سے پوچھا گیا کہ اگر ایک شافعی المذہب آدمی نے دو ایک برس کی نماز چھوڑ دی ہو اور اس کے بعد وہ حنفی مذہب اختیار کرے تو پھر وہ کس طرح نماز کی قضا کرے؟ آیا امام شافعی کے مذہب کے مطابق یا حنفی مذہب کے مطابق؟ جواب دیا کہ جس مذہب کے مطابق اس نے قضا کر لیا جائز ہے، بشرطیکہ اس کے جواز کا اعتقاد رکھتا ہو۔

جامع الفتاوی میں ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ اگر میں فلاں عورت

سے نکاح کروں تو اس پر طلاق، اس پر طلاق (یعنی تین طلاقیں دیں)" پھر اس نے کسی شافعی المذہب فقیہ سے فتویٰ پوچھا اور اس نے جواب دیا کہ "اس پر طلاق نہ پڑے گی اور تمہاری یہ قسم لغو مانی جائے گی" تو اس مسئلہ میں امام شافعی کی اقتدا کرنے میں اس کے لئے کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اکثر صحابہ کرام کی تائید اسی مسلک کو حاصل ہے۔

امام محمد نے اپنی امالی میں فرمایا ہے کہ "اگر کوئی فقیہ اپنی بیوی کو ان لفظوں میں طلاق دے کہ "انتِ طالقٌ البتۃ" اور وہ اپنے مذہب کے مطابق ایسی طلاق کو تین طلاق یعنی طلاق بائن سمجھتا ہو، لیکن قاضی وقت فیصلہ کر دے کہ یہ طلاق رجعی ہے، تو اس کے لئے رجعت کرنے کی گنجائش ہے"۔

اسی طرح تحریم و تحلیل اور معاشرۃ اور لین دین کے ان تمام معاملات میں جن کے اندر فقہا اور ائمہ کی رائیں مختلف ہیں۔ ہر فقیہ پر لازم ہے کہ اگر دار القضا سے اس کے مذہب فقہی کے خلاف فیصلہ ہو تو وہ اپنی رائے اور اپنے مسلک کو چھوڑ کر قاضی کے فیصلہ پر عمل کرے۔

چند مسائل اور ہیں جن کی اصلیت کے بارے میں ایک عام اور عجیب غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے اور درحقیقت یہی غلط فہمی موجودہ اختلافات کا سرچشمہ ہے ہم انہیں یہاں مجملاً بیان کرنا چاہتے ہیں:۔

لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی وہ تمام تفریعات جو ان لمبی لمبی شرحوں اور فتاوٰی کی موٹی موٹی کتابوں میں موجود ہیں سب کی سب امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے اقوال ہیں وہ ان اقوال میں یہ تمیز نہیں کرتے کہ فلاں قول ان آئمہ کا واقعی قول ہے اور فلاں قول ان کی رایوں اور فتووں کو سامنے رکھ کر بعد میں مستنبط کیا گیا ہے اور یہ جو ان کتابوں میں "علی تخریج الکرخی کذا اور علی تخریج الطحاوی کذا کے الفاظ آیا کرتے ہیں ان کو وہ گویا بے معنی سمجھتے ہیں اسی طرح "قال ابو حنیفہ کذا" (امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق مسئلہ کا جواب یوں ہے) کے درمیان وہ کوئی فرق وامتیاز نہیں کرتے۔ اور ابن الہمام اور ابن النجیم وغیرہ محققین حنفیہ کا مسئلہ دہ در دہ اور مسئلہ شرط تیمم[1] اور ایسے دوسرے مسائل کے بارے میں یہ فرمانا کہ "دراصل یہ امام ابو حنیفہ کا قول نہیں ہے بلکہ بعد والوں کی تخریجات ہیں" ان کے نزدیک بالکل ناقابلِ اعتنا ہے۔

اسی طرح بعض اربابِ علم و مشیخت اس وہم میں مبتلا ہیں کہ مذہب حنفی کی بنا انہی جدلی بحثوں پر قائم ہے۔ جو المبسوط، الہدایہ اور التبیین کے صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں وہ نہیں جانتے کہ ان کے مذہب کی بنا ان بحثوں

---

[1] حنفیہ کے ہاں اس کی اجازت اس وقت مل سکتی ہے جب کہ آدمی پانی سے ایک میل دور ہو۔

پرنہیں ہے کہ اس طریق بحث و جدل کے بانی دراصل معتزلہ ہیں جسے
متاخرین نے اس خیال سے اختیار کرلیا تھا کہ اس سے طلبہ کے ذہن میں
تیزی اور وسعت پیدا ہوگی اگرچہ ان کی تمنا بار آور نہ ہوئی اور ان کے
اس طرزِ عمل نے دماغوں کو جلا اور وسعت دینے کے بجائے انہیں بے بصیرتی
اور تعصب کی تنگنائیوں میں گھیر کر ناکارہ بنا دیا۔

ہمیں اس جگہ ان اوہام و شکوک کی تردید میں لمبی گفتگو نہیں کرنی چاہیے
کیونکہ اس باب کی تمہید میں جو کچھ ہم بیان کرچکے ہیں، اس کی روشنی
ان میں سے اکثر کا خود بخود ازالہ کردیتی ہے۔

(۲) بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہوتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحؒ
اور امام شافعیؒ کے اختلافات کی اساس وہ اصول ہیں جو اصول بزدوی
وغیرہ کتابوں میں درج ہیں حالانکہ ان میں سے اکثر اصول ایسے ہیں جن کا
ذکر ان بزرگوں نے کبھی نہیں کیا، بلکہ وہ ان کے اقوال و فتاوی کو سامنے
رکھ کر بعد میں وضع کئے گئے ہیں، مثلاً ہمارے نزدیک فقہ کے حسب ذیل
اصول ائمہ کے کلام سے بعد والوں نے نکالے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ یا صاحبین
سے کوئی صحیح روایت ایسی منقول نہیں جس میں یہ اصول مذکور ہوں:-

"خاص اپنے حکم میں خود واضح اور مبین ہے اس کے ساتھ کوئی تشریحی
بیان ملحق نہ کیا جائے گا"

"کسی حکم پر اضافہ اس حکم کا نسخ ہے"۔

"خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے"۔

"کثرت رواۃ لازمہ ترجیح نہیں"۔

"غیر فقیہ راوی کی روایت اگر اصول و قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں"۔

"مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں"۔

اس قسم کے بہت سے اصول فقیہہ ایسے ہیں جن کی تعیین و تفصیل سے ائمہ کو کوئی تعلق نہیں اور ایسے اصولوں کی محافظت کرنا اور ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کو بڑے تکلفات کے ساتھ دفع کرنا متقدمین کا طریقہ نہ تھا۔ ان کی محافظت و مدافعت ہماری توجہ کی اسی قدر مستحق ہے جس قدر ان کے خلاف اصول و نقد کی۔ اگر ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب دینے میں تکلف سے کام لیا جائے جیسا کہ عام لوگوں کا شیوہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ دوسرے اصول کو اس جوش حمایت سے محروم رکھا جائے۔

اب ہم چند مثالیں دے کر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔

(الف) ان حضرات نے یہ اصول قرار دیا ہے کہ لفظ خاص اپنے حکم میں واضح ہے کسی تشریحی بیان کو اس کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا یہ قاعدہ اصل

متقدمین کے اس فعل سے نکالا گیا ہے کہ انہوں نے آیت وَاسْجُدُوْا وَارْكَعُوْا کی بنا پر نماز میں صرف رکوع و سجود کو فرض قرار دیا اور اطمینان کو فرض نہیں ٹھہرایا درانحالیکہ حدیث میں یہ ارشاد موجود تھا کہ آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک وہ رکوع و سجود میں اپنی پیٹھ کو پوری طرح ٹھہراتے نہیں "۔ اس ایک معاملہ میں متقدمین نے جو مسلک اختیار کیا، متاخرین نے اس سے ایک قاعدۂ کلیہ وضع کر لیا۔ مگر دیکھو کہ متعدد معاملات میں وہ خود اپنے مقرر کئے ہوئے اس قاعدے کو کس طرح توڑتے ہیں :-

آیت وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ میں محض سر پر مسح کرنے کا حکم ہے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ "وَامْسَحُوْا" کا لفظ خاص ہے قاعدۂ مذکور کی رُو سے چاہیے تھا کہ سر کے مسح کی مطلق فرضیت کا فتویٰ دیا جاتا۔ لیکن حنفیہ یہاں اپنے اس قاعدے کی پابندی نہیں کرتے۔ اور اس حدیث کی بنا پر جس میں مذکور ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناصیہ کا مسح فرمایا مسح کے لئے سر کے چوتھائی حصہ کی حد مقرر کر دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہاں حکم خاص کے ساتھ اس کی تشریح کو کیوں ملحق کیا گیا ؟

قرآن کا حکم ہے اور لفظ خاص کے ساتھ ہے کہ " زانی اور زانیہ کو کوڑے مارو "۔ مذکورہ بالا قاعدہ کا اقتضا تھا کہ شادی شدہ اور غیر شادی

شدہ سب کو کوڑے ہی مارنے کی سزا دی جاتی۔ مگر یہی احناف حدیثوں کو اس آیت کا بیان مانتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کو تو کوڑے مارے جائیں لیکن شادی شدہ مجرم کو سنگسار کیا جائے۔ کیا یہ لفظ خاص کے ساتھ تشریح کا الحاق نہیں؟

آیت اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَھُمَا میں مطلقاً چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ قاعدہ مذکور کے مطابق چاہئے تھا کہ ایک پیسہ کی چوری پر بھی ہاتھ کاٹ ڈالا جاتا۔ لیکن اپنے مقرر کئے ہوئے اصول کو بالائے طاق رکھ کر انہی حضرات نے دس درہم کی شرط لگائی اور حدیث کو آیت کا بیان قرار دیا۔

طلاق مغلظ دینے کے بعد شوہر اگر از سر نو مطلقہ کو اپنے نکاح میں لانا چاہے تو قرآن حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ کے الفاظ کے ساتھ حکم دیتا ہے کہ یہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس کے طلاق دینے کے بعد کوئی دوسرا شخص اس عورت سے نکاح کر چکا ہو۔ اس حکم کا لفظ یعنی "تَنْکِحَ" خاص ہے۔ جو اپنے متعارف مفہوم میں ایجاب و قبول تک محدود ہے۔ پس آیت سے صرف اتنی شرط نکلتی ہے کہ وہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح یعنی ایجاب و قبول کر لے۔ لیکن فقہائے احناف نے حدیث حَتّٰی تَذُوْقِیْ عُسَیْلَتَہٗ وَیَذُوْقَ عُسَیْلَتَکِ

کو اس حکم کا بیان تسلیم کر کے نکاح کے ساتھ یہ شرط بھی لگا دی کہ وہ دوسرا شوہر اس عورت سے جماع بھی کرے۔

بتاؤ ان مثالوں میں اصول "الخاص مبین لا یلحقہ البیان" کا کتنا لحاظ کیا گیا ہے؟

(ب) قرأت نماز کے متعلق نص قرآنی فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ" میں "مَا تَیَسَّرَ" کا عموم چاہتا ہے کہ جتنا بھی اور جہاں سے بھی قرآن پڑھ لیا گیا نماز ہو جائے گی۔ اور حدیث "لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ" کا ظاہری مفہوم چاہتا ہے کہ سورہ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت میں فرض ہے۔ لیکن قدما نے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھا اور حدیث کو اس کا مخصص نہ مانتے ہوئے فتویٰ دیا کہ قرأتِ فاتحہ فرض نہیں ہے اسی طرح کے بعض اور اقوال سے متاخرین نے ایک کلی اصول یہ مستنبط کر لیا کہ "العام قطعی کالخاص" یعنی لفظ عام بھی اپنے حکم اور مفہوم میں خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے۔ اس کا عموم تخصیص کا متحمل نہیں بلکہ وہ ایک مستقل حکم ہوتا ہے۔

اس اصول کا تقاضا تھا کہ آیت "فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" کے عموم کو بھی قطعی مان کر کہا جاتا کہ ہر چھوٹی بڑی ھدی جو بھی بہ آسانی میسّر آسکے قربانی کے کام آسکتی ہے کیونکہ فَمَا اسْتَيْسَرَ کا لفظ عام ہے

اس لئے اس کے مدلول اور مقصود میں بھی عموم اور وسعت کو باقی رکھنا چاہئے لیکن احناف حدیث سے خود ہی تخصیص فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ھدی کے لئے بکرا یا بکرے سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہئے۔ کیا یہاں لفظ عام کی قطعیت خاص کی طرح قائم رہی ؟

(س) اصول فقہ کی ایک محکم دفعہ یہ بھی ہے کہ "لا عبرۃ بمفھوم الشرط والوصف" یعنی اگر کوئی حکم کسی خاص موقع پر دیا گیا ہو تو اس حکم کے اطلاق میں اس خاص موقع کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ یہ قاعدہ دراصل سلف کے اس مسلک سے نکالا گیا ہے جو انہوں نے آیت " فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا" کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بوجہ ناداری اس کے اخراجات کے متکفل نہیں ہو سکتے وہ لونڈی سے نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن متقدمین نے اس شرط عدم استطاعت کو قید جواز نہ مانتے ہوئے ذی استطاعت اور صاحب مقدرت انسان کو بھی لونڈی سے نکاح کی اجازت دے دی۔ ان کے اس فتویٰ سے مندرجہ بالا اصول منضبط کر لیا گیا۔

لیکن اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے میں یہ لوگ خود اس اصول کو توڑ دیتے ہیں نص کے الفاظ (فی الابل السائمۃ زکوٰۃ) ہیں جن میں یہی قید

شرط مذکور ہے۔ اصول مذکورہ کے لحاظ سے چاہئے تھا کہ سائمہ اور غیر سائمہ ہر نوع کے اُونٹوں میں زکوٰۃ فرض قرار دی جاتی اور اس لفظ "السَّائِمَۃ" کے مفہوم و حکم کو مقید نہ کیا جاتا مگر ایسا نہیں کیا گیا اور صرف چرنے والے اُونٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کا فتویٰ دیا گیا۔

(د) حدیث مصرّاۃ (جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے) میں ائمۂ سلف نے جو مسلک اختیار کیا تھا اس کے پیش نظر متاخرین نے یہ کلی اصول بنا لیا کہ جب کوئی غیر فقیہہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت کرے جو قیاس سے متصادم ہوتی ہو تو وہ واجب العمل نہ ہو گی۔ مگر انہیں واضعین اصول نے حدیث قہقہہ کو جو خلاف قیاس بھی ہے اور غیر فقیہہ راوی کی روایت بھی واجب العمل مانا اور فتویٰ دیا کہ نماز میں آواز بلند ہنسنے سے نماز ٹوٹنے کے ساتھ ساتھ وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ حالانکہ وضو اور قہقہہ کا کوئی تعلق معنوی اب تک دائرہ قیاس میں نہیں آسکا۔ اسی طرح افطار صوم کے بارے میں بھی یہ اصول پس پشت ڈال دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ جب کھانا پینا روزہ کو توڑ دیتے ہیں تو چاہئے بھول کر کھایا جائے یا عمداً، بہر حال روزہ ٹوٹ جانا چاہئے لیکن اس کھلے ہوئے قیاس کو انہوں نے ایک ایسی حدیث کی وجہ سے ترک کر دیا جو خلافِ قیاس بھی ہے اور غیر فقیہہ راوی کی روایت بھی۔

صاحب نظر کے لئے یہ چند اشارات کافی ہیں ورنہ اس کے شواہد بیشمار ہیں جو بتاتے ہیں کہ ان اصولوں کی حقیقت کیا ہے، اور خود ان کے واضعین نے کس طرح ان کی خلاف ورزی کی ہے - پھر جب اس خلاف ورزی پر اعتراض کیا گیا تو اس کا جواب انہوں نے جن تکلفات اور سخن پروریوں کے ساتھ دیا ہے ان کی داستان بھی ہر ناظر ان کی کتابوں میں دیکھ سکتا ہے -

مسئلہ کی اصل حقیقت بالکل بے نقاب ہوسکتی ہے اگر تم صرف ایک ہی قاعدہ کے متعلق علمائے محققین کی تصریحات دیکھ لو وہ فرماتے ہیں کہ شرط فقاہت والے اصول میں دو مذہب ہیں ایک تو عیسیٰ بن ابان کا ہے جن کے نزدیک غیر فقیہ راوی کی روایت ضابط اور عادل ہونے کے باوجود خلاف قیاس ہونے کی صورت میں ناواجب العمل ہے اور اکثر متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے دوسرا مذہب امام کرخی کا ہے جن کے نزدیک خبر واحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لئے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں۔ حدیث بہر حال قیاس کے مقابلہ میں واجب الاتباع ہے بہت سے علما نے اسی دوسری رائے کو مانا ہے - چنانچہ وہ صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ

" یہ قول (یعنی قول اول) ہمارے ائمہ سے منقول نہیں - ان سے

تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہوگی کیا تم نہیں دیکھتے کہ
انہوں نے بھول کر کھانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابوہریرہ
کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے حالانکہ روایت قیاس کے خلاف
تھی۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ نے صریحاً فرمایا کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں
قیاس کو اختیار کرتا"

خود ان مناظرین کا اکثر تخریجات میں مختلف ہونا اور ایک دوسرے
پر اعتراض کرنا ہمارے خیال کی ایک ناقابل تردید شہادت ہے۔

(۳) ایک غلط فہمی اور ہے جس کا ازالہ ضروری ہے کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ
فقاہت کے لحاظ سے محض دو گروہ ہیں۔ ایک اہل الظاہر دوسرا اہل الرائے
اور جو شخص بھی قیاس اور استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے حاشا کہ
حقیقت سے یہ انتہائی بے خبری ہے لفظ "رائے" کا مفہوم نہ تو نفس عقل و فہم ہے کیونکہ
کوئی عالم اس صفت سے عاری نہیں نہ رائے کا مطلب وہ رائے محض ہے جس کا رشتہ
سنت سے منقطع ہو کیونکہ ایسی رائے کوئی متبع اسلام اختیار نہیں کر سکتا۔ اور
نہ رائے سے مقصود قیاس و استنباط کی قدرت ہے کیونکہ امام احمدؒ اور اسحاقؒ،
بلکہ امام شافعیؒ کا بھی بالاتفاق اہل الرائے میں شمار نہیں، حالانکہ وہ قیاس سے بھی
کام لیتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔ رائے اور اہل الرائے کا مفہوم
ان تمام سے جداگانہ ہے۔ اہل الرائے کہتے ہیں ان لوگوں کو جنھوں نے جمہور

مسلمین کے متفق علیہا مسائل کے بعد فروعی اور اختلافی مسائل میں کسی امام کے اقوال و اصول کو سامنے رکھ کر تخریج و استنباط پر اکتفا کر لیا، اور روایات و آثار کے تتبع سے تقریباً بے نیاز ہو کر اصول و قیاس کی مدد سے جزئیات نکالنے لگے وہ حل مسائل کے وقت نصوص آثار و سنن کی طرف مراجعت کرنے کے بجائے زیادہ تر یہ دیکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہا کے ٹھہرائے ہوئے اصول میں سے کس اصل کے تحت آتا ہے اس کے اشباہ و نظائر کیا ہیں، کس مسئلہ کی علت اس میں پائی جاتی ہے۔ ان کے مقابلے میں ظاہریہ وہ لوگ ہیں جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثار صحابہ اور اقوال تابعین سے جیسے امام داؤد اور ابن حزم، ان دونوں گروہوں کے درمیان محققین اہل سنت کا گروہ ہے جیسے امام احمدؒ و امام اسحاقؒ۔

یہ بحث اگرچہ اس تفصیل و اطناب کے ساتھ عنوان کتاب سے خارج تھی لیکن اس کے باوجود مذہبی فرقہ آرائیوں کی موجودہ غلغلہ آرائی اور حقیقت حال سے عام بے خبری کو دیکھ کر میں نے ضروری سمجھا کہ عمل بالتوسط کا نقطہ جو اس ہنگامہ میں گم ہو گیا ہے، اس کو افراط و تفریط اور تعصب کی آنکھوں سے نکال کر ارباب نظر کے سامنے پیش کر دوں۔ اعتدال پسند اور حق طلب کے لئے یہی کافی ہے، متعصب کے لئے کچھ بھی کافی نہیں وَرَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ ؕ

اسلام کا فلسفۂ عمران

انسان اس لحاظ سے حیوانات کا شریک حال ہے کہ اس کو بھی دوسرے
جانوروں کی طرح غذا اور پانی کی حاجت اور تناسل کی سردی اور گرمی سے
بچنے کی اور ایسے ہی دوسرے طبیعی امور کی حاجت ہے اللہ تعالیٰ نے ان تمام
حاجات کو پورا کرنے کے اسباب و وسائل انسان و حیوان دونوں کے لئے فراہم کر
رکھے ہیں اور پھر وہ اللہ ہی ہے جو ہر ایک نوع حیوانی کو اس کی مخصوص نوعیت
کے مطابق طبعی طور پر الہام کرتا ہے کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لیکر
اپنی حاجت پوری کرے مثلاً وہ شہد کی مکھی کو الہام کرتا ہے کہ وہ کس طرح پھولوں سے
رس چوسے کس طرح شہد بنائے کس طرح چھتہ تیار کرے کس طرح اپنے ہی
نوع کے ساتھ مل کر رہے - اور کس طرح اپنی ملکہ کی اطاعت کرے اسی طرح وہ
چڑیا کو الہام کرتا ہے کہ وہ اپنی بھوک کو رفع کرنے کے لئے کونسی چیز کس طرح کھائے

اپنی پیاس کو رفع کرنے کے لئے کیا چیز کس طرح چُنے، اپنی جان بچانے کے لئے بلّی اور شکرے کے مقابلے میں کیا تدبیر کرے، اپنی نوع کو باقی رکھنے کے لئے نر اور مادہ کس طرح ملیں، کیسے گھونسلہ بنائیں، چڑیا انڈے دینے اور سینے کا کام اور چڑا افزا فراہم کرنے کا کام کیسے کرے، پھر بچے ہوں تو وہ ان کو کس طرح پالیں اور کب تک پالنے پوسنے اور ان کی حفاظت کرنے کا فرض انجام دیں اسی طور پر ہر نوع کے لئے ایک شریعت ہے، ایک طریقہ ہے، جس کو فرداً فرداً اس نوع کے ایک شخص کے سینے میں بہ طریق الہام اتار دیا جاتا ہے اور یہی معاملہ انسان کے ساتھ بھی ہے کہ اس کے مقتضائے فطرت کے مطابق اس کی ساخت بنائی گئی اور اس کی حاجات پوری کرنے کے لئے اسباب و وسائل فراہم کر دیئے گئے، اور پھر اس کو الہام کیا گیا کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لے کر اپنی ان ضرورتوں کو رفع کرے۔

مگر انسان کی نوعی خصوصیت (یعنی اس کی انسانیت) کے اقتضا سے تین باتیں اس کے لئے ایسی رکھی گئی ہیں جو دوسرے حیوانات کے لئے نہیں ہیں۔

ایک یہ کہ اس کی حاجات محض طبعی جسمانی نہیں ہیں، بلکہ وہ ان سے بالاتر چیزوں کی حاجت بھی اپنے اندر پاتا ہے۔ اس کو محض طبعی داعیات مثلاً بھوک، پیاس، شہوت وغیرہ ہی عمل پر نہیں ابھارتے، بلکہ عقلی داعیات

بھی ہیں جو اُسے کسی ایسے نفع کی طلب یا کسی ایسے نقصان سے بچنے کی کوشش پر اُبھارتے ہیں جس کا تقاضا عقل کرتی ہے نہ کہ حیوانی طبیعت۔ مثلاً وہ ایک صالح نظام تمدن مانگتا ہے، تکمیل اخلاق اور تہذیب نفس کی پیاس اپنے اندر محسوس کرتا ہے، دُور رس منفعتوں کا تصور کرتا ہے اور ان کے لئے قریب کے نقصانات گوارا کرتا ہے، بعید نقصانات کا ادراک کرتا ہے اور اس سے بچنے کی خاطر قریبی فائدوں اور منفعتوں کو قربان کر دیتا ہے، عزت اور شرف اور جمال اور خیر وغیرہ عقلی امور سے متعلق نظریات قائم کرتا ہے اور ان کی طلب میں سعی کرتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس کی فطرت حیوانات کی طرح محض اپنی حاجات پوری کرنے اور ان کے لئے اسباب و وسائل سے کام لینے ہی پر قناعت نہیں کرتی بلکہ ہر چیز میں لطافت اور حسن و خوبی کی طالب ہوتی ہے، اور اس کے بھی کسی خاص مرتبہ کو پہنچ کر ٹھیر جانے پر راضی نہیں ہوتی بلکہ ہر مرتبہ کے بعد کامل تر مرتبے کے لئے بے چین رہتی ہے۔ مثال کے طور پر حیوانی حاجت محض غذا ہے تاکہ بھوک رفع ہو اور زندگی برقرار رہے۔ مگر انسانی فطرت اس کے ساتھ لذت کام و دہن اور لطفِ ذوق و نظر بھی مانگتی ہے۔ پھر تنوع کے لئے بے قرار ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ صرف لباس نہیں بلکہ لباس فاخرہ، صرف مسکن نہیں بلکہ مسکن لطیف اور صرف صنفِ مقابل نہیں بلکہ اس کا حسین و جمیل فرد حاصل کرنا چاہتی ہے۔

تیسرے یہ کہ جس طرح انسانی حاجات کی نوعیت حیوانی حاجات کی نوعیت سے مختلف ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام کی کیفیت بھی انسان کے نفسِ انسانی پر الہام سے مختلف ہے جو حیوانات پر ہوتا ہے۔ حیوانات کے بخلاف نوعِ انسانی کے سب افراد پر سب حاجتوں کے بارے میں یکساں الہام نہیں ہوتا بلکہ مختلف قسم کی حاجات کے لئے مختلف اوقات میں مختلف قابلیتوں کے لوگوں پر مختلف طرز کے الہامات ہوتے ہیں جن کی مدد سے انسان مفید تر اور بہتر طریقہائے انتفاع کا استنباط کرتا ہے۔ بعض حاجات سرے سے بعض انسانوں کے سینے میں کھٹکتیں ہی نہیں، اور بعض کے سینوں میں کھٹکتی ہیں۔ پھر جو حاجات بہت سے انسانوں کے سینے میں کھٹکتی ہیں ان کو پورا کرنے کا طریقہ یا بہتر طریقہ ان سب کو الہام نہیں ہو جاتا، بلکہ کسی ایک پر الہام ہوتا ہے اور پھر دوسرے انسان اس سے وہ طریقہ اخذ کرتے ہیں۔ یوں انسانی زندگی میں نئی نئی حاجتوں کا اضافہ ہوتا ہے، ان کو پورا کرنے کے طریقے نکلتے ہیں، اور پھر پچھلے طریقوں سے بہتر طریقے نکالنے کا سلسلہ چلتا ہے۔

یہی تین خصوصیات دراصل انسانی تمدن کی پیدائش اور اس کے اختلاف و تنوع اور اس کے نشوونما اور ترقی کی بنیاد ہیں۔ اب اگر ذرا زیادہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں خصوصیات کی بنا پر قدرتی اسباب و وسائل سے انسان کے انتفاع اور الہامِ الٰہی کی رہنمائی کے دو درجے ہیں:

پہلا درجہ وہ ہے جس کو اجتماعی زندگی اور مدنیت کا بنیادی ڈھانچہ کہنا چاہیئے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان یہ ہیں: ادائے مافی الضمیر کے لئے زبان کا استعمال۔ آلات، اسلحہ اور برتنوں کی صنعت اور ان کا استعمال۔ زراعت، باغبانی اور آبپاشی وغیرہ۔ کھانے کی صنعت۔ لباس کی صنعت مساکن کی صنعت۔ جانوروں کو مسخر کرنا اور ان سے مختلف کام لینا عورت اور مرد کے درمیان مستقل تعلق جو منزلی زندگی کی بنیاد ہو۔ مختلف حاجات و ضروریات کے لئے انسان اور انسان کے درمیان اجناس یا اموال یا محنت وغیرہ کا مبادلہ۔ قیام امن اور حفظ معاملات کے لئے قانون اور فصل خصومات کی ضرورت۔ حفظ صحت اور بقائے حیات کے لئے دوا اور علاج۔ داخلی معاملات کا نظم قائم کرنے اور بیرونی حملوں کی مدافعت کرنے کے لئے ایک ریاست کا قیام۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو آغاز تمدن سے کسی نہ کسی صورت اور کسی نہ کسی مرتبہ میں انسانی اجتماعات کی جزو لاینفک رہی ہیں اور اس بارے میں کسی نہ کسی مرتبے کے الہامات انسان پر ہمیشہ ہوتے رہے ہیں۔ جن کی رہنمائی سے انسان فائدہ اٹھاتا رہا ہے اور اٹھا رہا ہے۔

دوسرا درجہ اس سے بالاتر ہے اور اس کو تمدن کی صورت نوعی کہنا چاہیئے جس میں اس کا حسن یا قبح نمودار ہوتا ہے۔ اس درجہ میں اس ذوق لطافت اور اس طلب مستلذات اور جستجوئے کمال کا ظہور ہوتا ہے جسے

ہم نے خصوصیات انسانی میں شمار کیا ہے۔ یہاں انسان اپنے معیار لطافت اور اپنے ادراک معقولات، اور اپنے تصورات کمال کے مطابق کھانے پینے، رہنے سہنے، اٹھنے بیٹھنے، ملنے جلنے کے مختلف آداب اختیار کرتا ہے، اپنے لباس اور اپنے مسکن اور اپنے اسباب زندگی اور اپنے برتاؤ میں شائستگی، طہارت اور زینت کے کچھ اصول معین کرتا ہے۔ اپنے تمدنی معاملات کو خواہ وہ تدبیر منزل سے تعلق رکھتے ہوں، یا کسب معاش سے یا سیاست مدن سے یا فصل خصومات سے متعلق ہوں، بہتر طریقہ پر سرانجام دینے کے لئے کچھ اخلاقی اصول وضع کرتا ہے۔ اور ان اصولوں کے مطابق ضابطے اور قوانین اور اطوار بنا کر کام کرتا ہے۔ اس درجہ میں دو قسم کے الہام انسان کو دو راستوں کی طرف چلانے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک الہام شیطانی، جو اشخاص اور جماعتوں کو خود غرضی، نفس پرستی، عیش پسندی، لذت طلبی، تنگ نظرانہ منفعت خواہی، بغض، حسد، ظلم، شقاوت اور بے اعتدالی کی طرف راغب کرتا ہے۔ لطافت کے معیار، معقولات کے ادراک اور کمال کے تصورات کو غلط راستوں پر ڈال دیتا ہے۔ تمدن کی صورت نوعی میں ظاہری چمک دمک مگر باطنی فساد اور بدانجامی پیدا کرتا ہے۔

دوسرا الہام ربانی جو لطافت کا صحیح معیار، معقولات کا سلیم ادراک اور کمال کا ٹھیٹھ فطری تصور دیتا ہے اور اسی کے مطابق شائستگی، طہارت، زینت اور حسن تدبیر و حسن معاملت کے آداب و اطوار معین کرتا ہے[1]۔

ان مبادی کو ذہن نشین کرنے کے بعد آگے بڑھو۔ انسان اپنی جبلت فطرت کی بنا پر تمام انواع حیوانی سے ممتاز ہے وہ انتفاع کے پہلے درجے پر قانع نہیں رہتی بلکہ بالارادہ یا بلا ارادہ وہ دوسرے درجے کی طرف پیشقدمی کرتی ہے۔ شائستگی کی کوئی نہ کوئی صورت، کمال کا کوئی نہ کوئی منتہا، اور حسن کا کوئی نہ کوئی معیار ضرور ایسا ہی ہوتا ہے جس کی وہ فریفتہ ہوتی ہے اور اس کے لئے ناممکن ہوتا ہے کہ اس میلان و رغبت سے اپنے آپ کو خالی کرے۔ اسی درجہ میں انسانی جماعتوں کو اس امر کی ضرورت پیش آتی ہے کہ کوئی حکیم اُن کی رہنمائی کرے جو ان کی حاجت کو سمجھتا ہو اور اس حاجت کو پورا کرنے کا طریقہ ان کو بتائے۔ یہ رہنمائی کرنے والے حکماء دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنی فکر اور قوت فہم و ادراک سے حکمت کا استنباط کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کے نفس میں اتنی زبردست قوت ملکیہ ہوتی ہے کہ وہ براہ راست ملاء اعلیٰ سے علم و حکمت حاصل کرتے ہیں۔ دوسرا گروہ پہلے گروہ سے افضل ہے، اس کی رہنمائی زیادہ قابل وثوق ہے۔ اور

[1] اقتباس از مبحث ارتفاقات

اسی کی ہدایت سے انسان اپنی فطرت کے مقتضی کو زیادہ صحیح اور مکمل طور پر پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ پہلے گروہ کے کام میں حکمت کے ساتھ جہل اور شیطانی وساوس کی آمیزش بھی ہو سکتی ہے اور ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ اعتدال قائم نہیں رکھ سکتے۔

پھر انتفاع کا ظہور جن تمدنی صورتوں اور طور طریقوں میں ہوتا ہے ان کے اندر مفاسد گھس جاتے ہیں اور ان مفاسد کے گھسنے کا راستہ اس طرح کھلتا ہے کہ ایک طرف تو جماعت کی رہنمائی و سیادت ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں آجاتی ہے جنہوں نے عقل کلی سے بہرہ نہیں پایا ہے اور یہ لوگ حیوانی، شہوانی یا شیطانی اعمال اختیار کر کے جماعت میں ان کو رواج دیتے ہیں اور دوسری طرف جماعت میں کثیر تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جو ان رئیسوں کی پیروی کرتے ہیں۔ ان مفاسد سے تمدن کو پاک کرنے کے لئے بھی ایک طاقت ور شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے جسے غیبی تائید حاصل ہو اور جو مصلحت کلیہ کی تابع بھی ہو اور راز داں بھی۔ تاکہ زندگی کے باطل طور طریقوں کو ایسی غیر معمولی تدبیروں سے حق کی طرف پھیر دے جو بجز تائید غیبی کے آدمی سے بن نہیں آتیں۔

انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد یہی ہے کہ لوگوں کو خدا کی بندگی و عبادت سکھانے کے ساتھ ان کو صحیح طور پر دنیا میں کام کرنے کے اصول

بتلائے جائیں اور ان کی زندگی کے فاسد طریقے مٹا دیئے جائیں ۔
چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بعثت لمحق المعازف (میں
لہو ولعب کے آلات کو مٹانے آیا ہوں) اور یہ کہ بعثت لاتمم
مکارم الاخلاق (میں مکارم اخلاق کو درجہ کمال تک پہنچانے
آیا ہوں) اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ نبی کا کام عقائد اور عبادات کی
تعلیم دینے کے ساتھ تمدن کی اصلاح بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ مرضی
ہرگز نہیں ہے کہ لوگ اسباب عالم سے کام لینا چھوڑ دیں۔ انبیاء
علیہم السلام نے کسی بھی اس کی تعلیم نہیں دی اور روحانی ترقی کا راستہ
ہرگز یہ نہیں ہے جیسا کہ ان لوگوں نے گمان کیا ہے جو سرے سے تمدنی
واجتماعی زندگی کو چھوڑ کر جنگلوں اور پہاڑوں کی طرف بھاگ جاتے ہیں
اور وحوش کی سی زندگی اختیار کرتے ہیں۔ اسی بنا پر جن لوگوں نے قطع
علائق کا ارادہ ظاہر کیا ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ما بعثت
بالرھبانیۃ وانما بعثت بالملۃ الحنیفیۃ السمحۃ (
میں رہبانیت لے کر نہیں آیا ہوں بلکہ مجھے سیدھی سادی شریعت دے
کر بھیجا گیا ہے) پس درحقیقت انبیاء علیہم السلام کو دنیا کے اسباب سے
ترک تعلق کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ یہ حکم دیا گیا کہ دنیا کی زندگی اور اسباب دنیوی سے
انتفاع میں صحیح اعتدال پیدا کریں تاکہ انسان نہ تو شاہان عجم کی طرح دنیا پرست

بندۂ عیش بن جائے اور نہ غیر متمدن وحشی بن کر رہے۔ خوشحالی ایک لحاظ
سے اچھی چیز ہے کیونکہ اس سے اخلاق میں راستی اور مزاج میں درستی
پیدا ہوتی ہے۔ اور انسان کی اُن صفات کو ظاہر ہونے کا موقع ملتا ہے جو
انسان اور حیوان میں مابہ الامتیاز ہیں۔ دوسرے لحاظ سے خوشحالی بُری چیز
بھی ہے کیونکہ وہ انسان کو دنیا کے دھندوں میں پھنسا کر خدا سے غافل اور
فکرِ عاقبت سے بے پرواہ بنا دیتی ہے۔ ان متضاد کیفیات کے درمیان توسط
واعتدال کی صحیح صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کو اسباب دنیوی
سے نفع اٹھانے کا پورا موقع دیا جائے مگر اس انتفاع کی بنیاد نفس پرستی
پر نہیں بلکہ خدا پرستی پر ہو اور دنیوی کاروبار کے دوران میں بار بار خدا کو یاد
دلایا جائے، اور ایسے آداب اور ضوابط مقرر کر دیئے جائیں کہ انتفاع اپنی حد
سے گذر کر ظلم اور فساد نہ بننے پائے۔

تمدنی معاملات میں انبیاء علیہم السلام کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی
کے طور طریقوں پر نظر کی جائے۔ کھانے اور پینے میں، لباس اور مکان میں،
زینت اور تجمل میں ان کے رنگ ڈھنگ کیا ہیں؟ ازدواجی زندگی اور
خاندانی روابط میں وہ کن قاعدوں پر چلتے ہیں؟ خرید و فروخت اور دوسرے
معاملات میں ان کے درمیان کس قسم کے طریقے رائج ہیں؟ جرائم کی روک
تھام اور نزاعات کے تصفیہ میں ان کے قوانین کیسے ہیں؟ اسی طرح زندگی

کے دوسرے تمام پہلوؤں پر بھی نظر ڈال کر دیکھا جائے کہ جو طریقے لوگوں میں رائج ہیں ان میں سے کون سی چیزیں مصلحت کلی کے مطابق ہیں۔ اور کون اس کے خلاف؟ جو چیزیں اس مصلحت کے مطابق ہوں اُن کو مٹانے یا کسی دوسری چیز سے بدلنے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ انبیاء کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو ان کی طرف شوق اور رغبت دلاتے ہیں، ان پر قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں، اور ان کی حکمت و مصلحت سمجھاتے ہیں۔ اور جو چیزیں مصلحت کلی کے خلاف ہوں اور ان کو مٹا دینے یا بدل دینے کی ضرورت ہو، مثلاً جو بعض انسانوں کے لئے موجب نفع و راحت اور بعض کے لئے موجب نقصان و اذیت ہوں، یا جن کی وجہ سے انسان لذاتِ دنیوی میں منہمک ہو کر عیش کا بندہ بن جاتا ہو، یا جو آدمی کو طریقِ احسان سے ہٹا دینے والی ہوں، یا جو انسان کو جھوٹی تسلی دے کر دنیا اور آخرت کی مصلحت کے لئے عمل کرنے سے غافل کر دیتی ہوں، ایسی چیزوں کے باب میں انبیا علیہم السلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ انسان کو دفعتہً ایسی اصلاحات کی طرف نہیں پھیر دیتے جن سے وہ بالکل مانوس نہ ہوں، بلکہ حتی الامکان انہیں ایسے طریقوں کی تعلیم دیتے ہیں جن کے نظائر اُن کے درمیان پہلے سے پائے جاتے ہوں۔ اسی بنا پر انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں اختلاف رہا ہے حالانکہ دین ان سب کا ایک تھا۔

بالغ النظر لوگ اس راز کو جانتے ہیں کہ نکاح اور طلاق اور معاملات
اور زینت اور لباس اور قضاء اور حدود اور تقسیم غنائم کے باب میں شریعت
نے بالکل انوکھے طریقے ایجاد نہیں کئے ہیں کہ لوگ پہلے ان کو بالکل نہ جانتے
ہوں، بلکہ انہی طریقوں کو باقی رکھا ہے جو پہلے سے رائج تھے اور صرف ان
اجزا کو بدلا یا مٹایا ہے جو فاسد تھے۔ خون کے بدلے میں دیت کا طریقہ پہلے
سے رائج تھا۔ خراج، عُشر اور جزیہ سے پہلے بھی دُنیا آشنا تھی۔ زانی کو
رجم کرنے اور سارق کا ہاتھ کاٹنے اور جان کے بدلے جان لینے کا قانون
پہلے سے موجود تھا۔ شریعت محمدیہ نے ان چیزوں کو برقرار رکھا اور صرف
ان کو منضبط کر دیا۔ مال غنیمت میں رئیس قوم کا حصہ پہلے سے مقرر تھا شریعت
محمدی نے اس میں تھوڑی ترمیم کر کے پانچواں حصہ معین کر دیا۔ البتہ جو چیزیں
بالکل ہی غلط تھیں ان کو قطعاً حرام کر دیا، مثلاً سود اور کھیلوں کا عیب و
صواب ظاہر ہونے سے پہلے ان کو فروخت کرنا۔ اس باب میں اگر تم زیادہ تعمق
سے کام لوگے تو دیکھو گے کہ انبیاء علیہم السلام نے عبادات میں بھی جدت
طرازی سے کام نہیں لیا ہے بلکہ زیادہ تر عبادت کے وہی طریقے باقی
رکھے ہیں جن سے لوگ پہلے سے مانوس تھے، البتہ ان میں انہی اصلاح
کر دی کہ جاہلیت کی تحریفات اور بے اعتدالیاں نکال دیں، اوقات منضبط
کر دیئے، ارکان میں باقاعدگی پیدا کر دی، اور عبادت کی ہر صورت کو مرفہ

اللہ کے لئے مخصوص کر دیا۔

رومیوں اور عجمیوں کو جب خلافت ملی اور ایک طویل مدت تک وہ اس منصب پر سرفراز رہے تو لذات دنیا میں گم ہو کر رہ گئے، اور شیطان ان پر ایسا مسلط ہوا کہ زیادہ سے زیادہ اسباب عیش فراہم کرنا اور ایک دوسرے سے بڑھ کر اپنی خوشحالی کی نمائش کرنا ان کی زندگی کا مقصد قرار پا گیا۔ عقل و حکمت کا استعمال بھی ان کے ہاں بس یہی تھا کہ معاشی انتفاع کے دقیق سے دقیق وسائل تلاش کئے جائیں اور پھر ان سے لطف اٹھانے کے عجیب عجیب طریقے نکالے جائیں۔ ان کے رؤسا اپنی شان ریاست کے اظہار میں جس طرح دولت صرف کرتے تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جس شخص کا شمار رئیسوں میں ہوتا ہو اس کے لئے دو لاکھ درہم سے کم قیمت کا تاج پہننا عار کی بات تھی۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ ایک عالیشان محل میں رہے۔ جس کے ساتھ ابزن اور حمام اور باغ بھی ہوں، غلاموں کی ایک فوج اس کی خدمت میں اور قیمتی گھوڑوں کی ایک کثیر تعداد اس کے اصطبل میں ہو، اس کا دسترخوان نہایت وسیع ہو اور بہتر سے بہتر کھانے اس کے مطبخ میں ہر وقت تیار رہیں۔ ان چیزوں کی تفصیلات تمہارے سامنے بیان کرنے کی حاجت نہیں کہ اپنے عہد کے امرا و رؤساء کی زندگی میں تم خود وہی رنگ دیکھ رہے ہو۔ غرض یہ کہ یہی چیزیں ان کے اصول

معاش میں گھس گئیں اور ایسی جمیں کہ دلوں سے ان کا نکلنا محال ہو گیا۔ یہ ایک بیماری تھی جو ان کے تمدن کی رگ رگ میں اتر گئی۔ اس کے اثرات بازاروں اور پرگنوں تک پھیل گئے۔ مزدور اور کسان تک ان سے نہ بچ سکے۔ اس نے چند محلوں میں عیش و عشرت کے سامان جمع کرنے کے لئے ملکوں اور قلمیوں کی بے شمار مخلوق کو مصائب میں مبتلا کر دیا، اس لئے کہ یہ سامان جمع نہ ہو سکتے تھے۔ جب تک کہ ان کے لئے پانی کی طرح روپیہ نہ بہایا جائے اور اتنی کثیر دولت فراہم کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ تاجروں اور کاشتکاروں اور دوسرے محنت کش طبقوں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جائیں، پھر اگر ٹیکسوں کی زیادتی کے سبب سے تنگ آ کر یہ غریب طبقے روپیہ دینے سے انکار کریں تو ان کو فوجوں سے پامال کرایا جائے، اور اگر طاقت سے ڈر کر وہ اطاعت میں سر جھکا دیں تو ان کو گدھوں اور بیلوں کی طرح محنت میں جوت دیا جائے تاکہ وہ رات دن رئیسوں کے لئے دولت پیدا کرنے میں لگے رہیں اور ان کو دم لینے تک کی فرصت نہ ملے کہ خود اپنی سعادت دنیا و آخرت کے لئے بھی کچھ کر سکیں۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ لاکھوں کروڑوں کی آبادی میں مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جس کی نگاہ میں دین و اخلاق کی کوئی اہمیت ہو۔ وہ بڑے بڑے کام جن پر نظام عالم کی بناء قائم ہے اور جن پر انسانی فلاح و ترقی کا مدار ہے قریب قریب معطل ہو گئے تھے لوگ زیادہ تر

یا تو ان صنعتوں میں لگ جاتے تھے جو رؤسا کے لئے لوازم عیش پیدا کرنے
کے لئے ضروری ہیں، یا پھر ان فنون اور ان پیشوں کو اختیار کرتے تھے جن
سے رئیسوں کو عموماً دلچسپی ہوا کرتی ہے، اس لئے کہ ان کے بغیر کوئی شخص
رؤسا کے ہاں درخور حاصل نہ کر سکتا تھا اور رؤسا کے ہاں درخور حاصل
کرنے کے سوا خوشحالی کا اور کوئی ذریعہ نہ تھا۔ ایک اچھی خاصی جماعت شاعروں
مسخروں، نقالوں، گویوں، مصاحبوں، شکاریوں اور اسی طرح کے لوگوں
کی پیدا ہوگئی تھی جو درباروں سے وابستہ رہتی تھی، اور ان کے ساتھ اگر
اہل دین تھے بھی تو وہ حقیقت میں دیندار نہ تھے بلکہ کسب معاش کے لئے
دین کا پیشہ کرتے تھے تاکہ اپنے زہد کی نمائش سے یا اپنے شعبدوں سے، یا
اپنے مکر و فریب سے کچھ کما کھائیں۔ اس طرح یہ مرض ان ممالک میں انسانی
جماعت کو اوپر سے لے کر نیچے تک گھن کی طرح کھا گیا تھا۔ اس نے پوری
پوری قوموں کے اخلاق گرا دیئے تھے۔ اور ان کے اندر رذیل خصلتیں پیوست
کر دی تھیں۔ اس کی بدولت ان کی سرزمین میں اتنی صلاحیت ہی نہ رہی تھی کہ
خدا پرستی اور مکارم اخلاق کا بیج اس کے اندر جڑ پکڑ سکے۔ اس مرض کی حقیقت
کا صحیح اندازہ اگر تم کرنا چاہو تو کسی ایسی قوم کا تصور کرو جس میں اس نوع کی
خلافت و ریاست نہ ہو، جہاں کھانے اور لباس میں مبالغہ نہ کیا جاتا ہو،
جہاں ہر شخص اپنی ضروریات کے لئے خود کافی کام کر لیتا ہو اور اس کی پیٹھ

پر ٹیکسوں کا بھاری بوجھ لدا ہوا نہ ہو۔ ایسی جگہ لوگوں کو دین و ملّت کے امور پر توجہ کرنے اور تہذیب انسانی کو ترقی دینے کے لئے کافی فراغت اور طمانیت نصیب ہو گی۔ اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی حالت کا تصوّر کرو جن پر اس نوع کی خلافت و ریاست سوار ہو گئی ہو اور اس نے اپنے خدم و حشم سمیت ملک پر مسلّط ہو کر اپنی خدمت لینے کے سوا بندگانِ خدا کو کسی اور کام کے قابل نہ رکھا ہو۔

جب روم و عجم کے ممالک میں یہ مصیبت حد سے زیادہ بڑھ گئی اور مرض اپنی انتہا کو پہنچ گیا تو اللہ کا غضب بھڑک اٹھا اور اُس نے اس مرض کا علاج کرنے کے لئے فیصلہ کر دیا کہ مرض کی جڑ کاٹ ڈالی جائے۔ چنانچہ اس نے ایک نبی اُمّی کو مبعوث کیا جو رومیوں اور عجمیوں سے گھلا ملا نہ تھا اور جس تک ان کی عادات و خصائل کا کوئی اثر نہ پہنچا تھا۔ اس کو صحیح اور غلط، صالح اور فاسد میں امتیاز کرنے والی میزان بنا دیا۔ اس کی زبان سے عجمی اور رومی عادات قبیحہ کی مذمت کرائی۔ حیاتِ دنیا میں استغراق اور لذاتِ دنیوی میں انہماک کو مردود ٹھہرایا۔ عجمی عیش پرستی کے ارکان میں سے ایک ایک کو چُن چُن کر حرام کیا، مثلاً سونے اور چاندی کے برتن، سونے

اور جواہر کے زیور، ریشمی کپڑے، تصاویر اور مجسمے وغیرہ ذالک۔
غرض یہ کہ اللہ نے اس نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی سرداری سے روم و
عجم کی سرداری کا استیصال کر دیا اور اعلان کرا دیا کہ ھلک
کسریٰ فلا کسریٰ بعدہ واذا ھلک قیصر فلا قیصر
بعدہ۔

اس طرح معیشت اور تمدن کی وہ تمام گمراہیاں جو انسان کی زندگی کو تنگ کرنے والی ہیں اس ہادی برحق کے ذریعہ سے مٹا دی گئیں۔ خون کے بدلے لینے کا جاہلانہ طریقہ جس کی بنا پر ایک شخص کے قتل کی بدولت دو خاندانوں میں پشتوں تک عداوت چلتی تھی یکلخت بند کر دیا گیا۔ میراث جس میں رؤسائے قوم اپنے حسب منشا جس طرح چاہتے تھے فیصلے کرتے تھے، اس کے لئے ایک ضابطہ بنا دیا گیا۔ سود جس کی بدولت ایک شخص کچھ روپیہ دے کر دولت کے ڈھیر کے ڈھیر جمع کرتا چلا جاتا تھا اور دوسرے شخص کی زندگی تنگ ہو جاتی تھی، یکسر حرام کر دیا گیا۔ بیع و شرا کے وہ تمام طریقے جن سے ایک فریق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو ممنوع ٹھہرا دیئے گئے۔ جوئے کی ساری اقسام حرام کر دی گئیں کیونکہ یہ سب انتفاع کے غیر فطری طریقے ہیں۔[1]

[1] باب الثانی [illegible] الارزاق [illegible] شرح الرسوم ملخصاً

اسلامی قانونِ معیشت
اس کی رُوح اور اس کے اُصول

جب کسی جگہ انسانوں کی کثیر تعداد سکونت پذیر ہو تو دوسرے
تمدّنی معاملات کے ساتھ ان کے معاشی امور کی تنظیم بھی ضروری ہوتی
ہے اور یہ دیکھنا حکومت کا فرض ہوتا ہے کہ معاشی رجحانات غیر متوازن
اور نامناسب نہ ہونے پائیں۔ ورنہ اگر باشندوں کی اکثریت مثلاً
صنعت و حرفت اور ملکی نظم و نسق میں مشغول ہو جائے اور جانوروں
کی پرورش، غلہ کی کاشت اور اشیائے خوردنی کی فراہمی محض چند
لوگوں تک محدود رہ جائے تو ان کی دنیوی زندگی دوبھر ہو جائے گی۔
اسی طرح اگر کچھ لوگوں نے کسب معاش کے لئے شراب کشید کرنے
اور بت تراشی کا مشغلہ اختیار کر لیا تو عوام الناس میں خواہ مخواہ ان اشیاً

کے معروف عام مفاسد پھیل کر رہیں گے اور ان کی اخلاقی زندگی برباد ہونے
سے نہ بچ سکے گی۔ لیکن اگر حکومت لوگوں کو اس طرح بے راہ رو نہ ہونے
دے اور تمدن کی بہبودی اور ملکی معیشت کے مصالح کی پوری نگہداشت
کر کے پیشوں اور حصول رزق کے ذرائع کو لوگوں پر توازن کے ساتھ
تقسیم کرے اور انہیں غیر مفید اور ناجائز وسائل معاش اختیار کرنے سے
روک دے تو جمہور کی زندگی نہایت آسائش اور سکون کے ساتھ
گذرے گی۔

۷ فساد تمدن زیادہ تر امراء کی نفس پرستیوں کا رہین منت ہوا کرتا ہے
وہ زندگی کی سادہ اور حقیقی ضروریات سے گذر کر دنیا کی رنگ رلیوں کے
شیدائی بن جاتے ہیں۔ عام لوگ ان کے ان نفسانی میلانات کو دیکھ کر، اور
انہی کو منفعت بخش پا کر ان کی شہوات نفس کی تسکین کے لئے طرح طرح
کے طریقے ایجاد کرتے اور اپنی روزی کا سامان مہیا کرتے ہیں ایک گروہ لڑکیوں
کو رقص و سرود کی تعلیم دینے کے لئے تربیت گاہ کھول لیتا ہے۔ دوسرا
رنگ برنگ کے قیمتی خوش نما اور منقش لباس فاخرہ تیار کرتا ہے۔ تیسرا
حسین و دلفریب زیورات کی صنعت اختیار کر لیتا ہے۔ چوتھا اونچے
اونچے خوبصورت ایوانات تعمیر کرنے میں منہمک ہو جاتا ہے ۔
جب کسی بدقسمت ملک کی اکثریت ان وسائل معاش پر جھک پڑتی ہے

تو دوسرے اہم ترین وسائل معیشت اور مفید ترین مشاغل تمدن متروک و مہجور ہو کر رہ جاتے ہیں اور جو تھوڑے سے بہت بدنصیب ان پیشوں کو اختیار کیے رہتے ہیں ان کی گردن ٹیکسوں کے بھاری بوجھ سے ناقابل برداشت حد تک جھکی رہتی ہے کیونکہ امرا کو ان تمام لوازم عیش و عشرت کی فراہمی کے لئے بے شمار دولت کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ دولت اس وقت تک جمع نہیں ہو سکتی جب تک کہ کاشتکاروں، تاجروں اور صناعوں کا پیٹ نہ کاٹا جائے یہ امرا اپنی قربان گاہ نفس کی نذروں سے کبھی فرصت ہی نہیں پاتے کہ حقیقی مصالح ملک و ملت پر بھی کچھ خرچ کریں۔ انجام کار تمدن زہریلے مفاسد کی نجاست چڑھنا شروع ہوتا ہے اور یہ فساد بجلی کی سی تیزی کے ساتھ قوم میں سرایت کر جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ بیماری بگڑ کر اور سسک سسک کر جان دے دیتی ہے۔ دنیوی حیثیت سے یوں نامراد ہوتی ہے تو اخروی کا حال کیا پوچھنا ہی کیا۔

یہی وہ مرض ہے جو ظہور اسلام کے وقت عجمی ممالک پر مسلط تھا۔ لہذا خدا نے اپنے فرستادہ آخری روحانی طبیب کو اشارہ کیا کہ اس مرض مزمن کی جڑ کاٹ کر پھینک دے۔ اس طبیب حاذق نے مرض کی اچھی طرح تشخیص کر کے ان تمام منافذ کو بند کر دیا جن سے متعلق گمان غالب تھا کہ مرض کے جراثیم انہیں سے گذر کر جسد انسانیت میں داخل ہوتے ہیں۔ اور ہر طرف سے ہر پہلو پر

اکتفا نہ کیا بلکہ ایجاباً ایک صالح نظامِ معیشت کی بنا ڈالی جو خالص اصولِ فطرت پر مبنی تھا۔

معیشت کے فطری اصول و مبادی | وہ فطری اصول و مبادی جن پر اسلامی قوانینِ معیشت کی بنا رکھی گئی ہے حسبِ ذیل ہیں:-

(۱) اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو زمین پر پیدا کرکے ان کی روزی کا سامان بھی اس زمین میں فراہم کیا، اور ان سب کے لئے زمین کے وسائل سے اکتسابِ رزق کو مباح کر دیا۔ پھر جب ان کے درمیان خود غرضانہ مسابقت (COMPETITION) اور باہمی تنازع (STRUGGLE) کا سلسلہ شروع ہوا اور ہر فرد یہاں تک کوشش کرنے لگا کہ دوسروں کو محروم کرکے خود زیادہ سے زیادہ وسائلِ معاش پر قابض ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے اس مفسدۂ عام کو دور کرنے کے لئے یہ حکم نازل فرمایا کہ جو شخص کسی جگہ پر پہلے قابض ہو جائے یا کسی وسیلۂ اکتسابِ رزق (MEANS OF LIVELYHOOD) کو پہلے حاصل کرے تو اس سے نفع اٹھانے کا حقِ ترجیح اس کو حاصل ہے، اور دوسرا شخص اس حق سے اس کو محروم نہیں کر سکتا، تاوقتیکہ پہلا شخص مبادلہ باہمی رضامندی سے اس کو دینے پر آمادہ نہ ہو۔ اسی چیز کا نام "حقِ ملکیت" ہے اور اس کا ماخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:-

من احیٰی ارضاً میتۃً فھی لہ جس شخص نے کسی مردہ زمین کو زندہ

کیا، وہی اس زمین کا مالک ہے۔

مردہ زمین سے مراد بے کار پڑی ہوئی زمین ہے۔ اور اس کو زندہ کرنے سے مراد اسے کار آمد بنانا ہے۔

اس ارشاد نبوی کا فلسفہ وہی ہے جسے ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ یعنی ہر شے کا مالک حقیقی تو خدا ہی ہے۔ حقیقی ملکیت اس کے سوا کسی کو نہیں پہنچتی لیکن جب خدا نے اپنے بندوں کو اپنی اس ملکیت سے عام انتفاع کی اجازت دے دی تو طبعاً ان میں منافست اور منازعت پیدا ہوئی۔ اس کے سدباب کے لئے یہ حکم صادر کیا گیا کہ جس چیز پر ایک شخص پہلے پہل قابض ہو وہ اس کی ملک سمجھی جائے گی۔ لہذا جب کوئی شخص کسی افتادہ اور غیر مزروعہ زمین کو، جو آبادی کے احاطہ سے باہر ہو، سب سے پہلے اور دوسروں کو کوئی نقصان پہنچائے بغیر آباد کرے یا قابل انتفاع بنائے، تو وہ اس زمین کا مالک ہو جاتا ہے اور اس سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ زمین ساری کی ساری درحقیقت مسجد یا سرائے کی حیثیت رکھتی ہے جو مصلیوں اور مسافروں کے لئے وقف رہتی ہیں اور سارے نمازی مسجد کے استعمال میں نیز سارے مسافر سرائے کے استعمال میں اصلاً برابر کے شریک اور حقدار ہیں۔ لیکن جو پہلے آکر کسی گوشہ کو گھیر لیتا ہے وہ اس خاص جگہ کے استعمال کرنے کا بہ نسبت دوسروں کے زیادہ مستحق ہو جاتا ہے۔

اور ملک کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک انسان کسی شے سے انتفاع
کا حق دوسروں کی نسبت زیادہ رکھتا ہے۔
اس اصول کو رسول اللہ صلعم نے ایک اور ارشاد میں یوں بیان فرمایا
ہے:-

عادی الارض للہ ورسولہ	عادی الارض اللہ اور اس کے رسول
ثم ھی لکم منی	کی ہے، پھر یہ حق ملکیت تمہیں میرے

واسطے سے پہنچتا ہے۔

"عادی الارض" اس زمین کو کہتے ہیں جو کسی وقت میں کسی قوم یا فرد کے قبضہ
اور ملک میں رہی ہو مگر اب اس کے مالک ہلاک ہو چکے ہوں اور کوئی اس کی
ملکیت کا مدعی باقی نہ رہا ہو۔ اس صورت میں زمین پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ
جاتی ہے یعنی دوبارہ مباح بن جاتی ہے جیسی کہ ابتدا میں تھی۔ اور جبکہ ایسی زمین
اسلامی حکومت کے دائرۂ اقتدار میں واقع ہو تو حکومت اس کی مالک ہوگی
اور وہ اسے پھر جن لوگوں کو چاہے استعمال کے لئے دے سکتی ہے

(۲) دوسرا فطری اصول معیشت یہ ہے کہ نظام تمدن ایسا ہو جس میں
سب افراد جماعت حصہ لیں اور تعاون کریں اور بجز معذور لوگوں کے کوئی
شخص تمدن کے کاروبار میں شریک ہونے سے خالی نہ رہے

(۳) تیسری اصل یہ ہے کہ جو چیزیں قدرت نے عام فائدے کے لئے بنائی

ہیں اور جن کو کار آمد بنانے میں کسی خاص شخص یا گروہ کی محنت و قابلیت کا دخل نہیں ہے ان کو حتی الامکان اپنی اصل (یعنی اباحت عام) پر باقی رہنا چاہئے یعنی ہر شخص کو ان سے فائدہ اٹھانے کا حق ہونا چاہئے اور اگر ان میں سے کوئی چیز ایسی ہو کہ اس سے فائدہ اٹھانا بغیر اس کے ممکن نہ ہو کہ اسے روکا جائے، تو ایسی چیز کے لئے یہ ضابطہ ہونا چاہئے کہ ہر ہر شخص کو جتنا روکنے کی ضرورت ہو بس وہ اتنا ہی روکے، اور پھر دوسروں کے لئے چھوڑ دے۔ مقصد یہ ہے کہ عام فائدے کی چیزوں میں کسی کو دوسرے پر تنگی کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے۔ مثلاً گھاس اور چارہ اور جنگل کی لکڑیاں قدرت کا ایک عام انعام ہیں۔ ان کے پیدا ہونے میں کسی انسان کی محنت و کوشش کا دخل نہیں ہے، لہٰذا ان کو سب کے لئے عام ہونا چاہئے کسی کو یہ حق نہ ہونا چاہئے کہ انہیں اپنے لئے مخصوص کرلے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

لا حمی الا للّٰہ ورسولہ — چراگاہیں کسی کی ملکیت نہیں وہ اللہ اور رسول کی ہیں۔

رؤسائے جاہلیت کا دستور تھا کہ وہ زرخیز اور شاداب چراگاہوں کو اپنے لئے مخصوص کرلیتے تھے اور ان سے انتفاع کی عوام کو اجازت نہیں دیتے تھے لیکن چونکہ یہ بات عوام کے حق میں سراسر ظلم اور غصب تھی اور ان کے لئے ضرر اور تنگی کا باعث تھی اس لئے شریعت عادلہ نے

چراگاہوں سے انسانی ملکیت کا حق سرے سے باطل کر دیا۔

ایک مرتبہ آنحضور نے نمک کی ایک کان جو شہر مآرب میں تھی ایک شخص ابیض بن حمال کو دے دی، لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ اس کان سے نمک بغیر کسی خاص محنت و مشقت اور بغیر کسی خاص اہتمام و انتظام کے نکلتا ہے۔ تو آپ نے وہ اس سے واپس لے لی اور عام لوگوں کو اس سے استفادہ کا حق دے دیا۔ اس لئے کہ جو شے بغیر محنت و مشقت کے قابل انتفاع ہو، اسے ایک شخص کے لئے مخصوص کر دینا عوام کے حق میں سخت مضرت اور زحمت کا باعث تھا۔

یہی حال پانی کا ہے۔ ابوداؤد کی روایت ہے کہ مہزور نامی ندی (جو مدینہ کے قریب واقع ہے) کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تصفیہ فرمایا تھا کہ جس شخص کا کھیت پہلے پڑے وہ پانی کو روک کر اپنے کھیت کو سیراب کرے اور جب پانی ٹخنوں تک پہنچ جائے تو اسے چھوڑ دے تاکہ بعد کے کھیت والا اپنی کاشت کو سیراب کر سکے۔ اسی طرح یکے بعد دیگرے سب پانی لیتے جائیں کسی کو محض اپنے ہی لئے روک رکھنے کا اختیار نہیں۔ یہاں یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ پانی جب مباح الاصل چیز تھی تو آپ نے کیوں ایک کو استعمال کا حق پہلے دیا اور دوسرے کو بعد میں۔ اصل وجہ یہ ہے کہ جب کسی مباح چیز میں لوگوں کے حقوق مساوی ہوں تو انتظام عام کے لئے

ضروری ہے کہ اس سے استفادہ کرنے میں ترتیب کا لحاظ رکھا جائے۔ اور جس کا نمبر پہلے آئے اُسے پہلے انتفاع کی اجازت دی جائے اور جس کا نمبر بعد میں ہو اُسے بعد میں ورنہ باہمی مخاصمت پیدا ہو کر سخت بدنظمی کا باعث ہوگی۔

۴۔ لوگوں کا معاشی تعاون کے ذریعہ اپنے مال اور رزق کی ترقی میں سعی کرنا تمدن کی بقا اور فلاح کے لئے نہایت ضروری ہے۔ مثلاً ایک شہر سے دوسرے شہر میں تجارت کرنا، سعی و کوشش کر کے لوگوں کا مال بکوانا اور رائج الوقت چیزوں کو پہلے سے بہتر بنانا یا اپنی قابلیت سے کوئی نئی چیز نکالنا یہ سب قابل قدر کام ہیں جن پر بڑی حد تک لوگوں کی خوشحالی کا مدار ہے لیکن جب ترقی اموال کے ایسے ذرائع اختیار کئے جائیں جو تعاون کی روح سے خالی ہوں تو اصول فطرت کے لحاظ سے وہ بالکل ناجائز اور حکمت مدنیت کے حق میں سم قاتل ہوں گے۔ جیسے قمار بازی اور سٹہ بازی وغیرہ اسی طرح اکتساب رزق کے جن ذرائع میں تعاون کی ظاہری شکل تو موجود ہو مگر تہہ میں تعاون کی موت چھپی ہوئی ہو وہ بھی حکمت مدنیت کے خلاف ہیں۔ مثلاً سودی کاروبار جس میں گو بظاہر مقروض معاملہ پر اپنی رضامندی کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن دراصل یہ رضامندی زبردستی کی ہوتی ہے اور بے چارہ اپنے افلاس کی خوفناکی سے گلوگرفتہ ہو کر اپنے لئے ایسی شرائط کے التزام کو تسلیم کرتا ہے جسے وہ اکثر اوقات پورا کبھی نہیں کر سکتا۔ اکتساب مال کے یہ طریقے تمدن کی بنیاد

کو کھوکھلا کر دیتے ہیں اور یہیں سے وہ ماحول زر پرستی پیدا ہوتی ہے
جو مذہبیت کی حکمتوں اور برکتوں کا گلا گھونٹ کر عوام الناس پر عرصۂ حیات تنگ
کر دیتی ہے۔

اہم ترین مفسدات تمدن کا کلی انسداد: یہی وہ فطری اصول و مبادی ہیں جن پر
اسلام کا معاشی قانون مبنی ہے ہر وہ ذریعہ معاش جو ان اصولوں کی روح سے
بیگانہ یا ان کا مخالف ہو، حرام و ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ تجارت کی
بیشتر اقسام اسی زاویۂ نظر کی وجہ سے مردود اور قابل مواخذہ ٹھہرائی گئی ہیں
ان اقسام میں سب سے مذموم اور مفسد تمدن وہ قسم ہے جسے ربوٰ کہا جاتا ہے۔
اہل جاہلیت بیع و ربوٰ میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے (انما البیع مثل الربوٰ)
لیکن اسلام نے بیع کو حلال اور ربوٰ کو حرام کیا، کیونکہ بیع میں تمدن کے لئے زندگی
ہے اور ربوٰ میں تمدن کی موت ہے۔ اگرچہ بظاہر ربوٰ بھی بیع کی طرح تراضی
طرفین سے ہوتا ہے لیکن درحقیقت اس میں تراضی نہیں ہے۔ سود پر
قرض لینے والا اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر دستاویز پر دستخط کرتا ہے ورنہ
وہ بالکل نہیں چاہتا کہ سو کے سوا سو دینے کا برضا و رغبت اقرار کرے۔ اس
نقص کے علاوہ سودی معاملات جن خطرات اور مناقشات کا باعث ہوتے
ہیں ان سے ہر خاص و عام اچھی طرح واقف ہے۔ جاہلیت میں اسی سود
کی بدولت خونریز لڑائیاں تک ہوئی ہیں۔

سود کی طرح قمار بھی تمدن کے لئے مہلک اور غارت گر ہے۔ تعاون اور تراضی، دونوں کی روح اس میں مفقود ہوتی ہے اور ان کے بجائے طمع، حرص، خود غرضی، زر پرستی، جہل اور تمنائے باطل کے رذیل محرکات جو تمدن کے مصالح اور دنیا بسر کرنے کے پسندیدہ طور اور ضروری وسائل کو تاراج کر دیتے ہیں، اس کی تہہ میں کام کرتے ہیں اور پھر جھگڑے لڑائی اور قطع رحمی کے جو لازمی نتائج معرض وجود میں آتے ہیں ان کے بیان کرنے کی شاید کوئی حاجت نہ ہوگی۔

کسب معاش کے لئے ان دونوں چیزوں کا دروازہ اچھی طرح بند کر دیا گیا ہے حتیٰ کہ لین دین کی جن صورتوں میں سود یا جوئے کا خفیف سا شبہ بھی موجود ہوا ان سے بھی حکماً روک دیا گیا ہے۔ مثلاً بیع مزابنہ[1]، بیع محاقلہ[2] بیع ملامسہ[3] منابذہ[4]، بیع حصاۃ[5] وغیرہ، نیز خشک کھجوروں کی بیع تر کھجوروں کے ساتھ

---

[1] درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو توڑی ہوئی کھجوروں کی ایک خاص مقدار کے عوض بیچنا۔

[2] گیہوں کی فصل کو گیہوں کے عوض فروخت کرنا

[3] بیع لامسہ کی شکل یہ ہوتی تھی کہ ایک شخص کہتا تھا اگر میں تیرا کپڑا چھو دوں تو فلاں چیز کی بیع ہو جائے گی۔

[4] یعنی مشتری آنکھ بند کر کے اپنا کپڑا پھینکے اور کہے کہ جس چیز پر یا ان میں سے جس جانور پر جا کر پڑے وہ اتنے دام میں میرا ہو جائے گا۔

[5] بیع حصاۃ بھی بیع منابذہ کی طرح ہوتی تھی فرق صرف یہ تھا کہ اس میں کپڑے کے بجائے کنکری پھینکتے تھے۔

اور کھجوروں کے ایسے ڈھیر کی بیع جس کا پیمانہ معلوم و متعین نہ ہو۔ ان تمام بیوع کو ناجائز کر دیا گیا کیونکہ ان کے اندر جوئے کی روح موجود تھی۔

خرید و فروخت کے قوانین | شریعت میں کاروبار کے جن طریقوں کی ممانعت کی گئی ہے، ان پر جب ہم مجموعی نظر ڈالتے ہیں، تو اصولی حیثیت سے ہم کو حسب ذیل اسباب ممانعت کا پتہ چلتا ہے:

(۱) ایسی چیزوں کی خرید و فروخت ممنوع ہے جو بجائے خود اسلامی قانون میں حرام ہیں اور جن کا استعمال عموماً معصیت ہی کے کاموں میں ہوتا ہے۔ مثلاً شراب، طنبورا اور مجسمے وغیرہ کیونکہ ان اشیاء کی فروخت کی رسم جاری کر دینے کا لازمی انجام ہی یہ ہے — اگر ارادی طور پر نہیں تو کم سے کم بلا ارادہ ہی سہی — کہ لوگوں کو ان معاصی کی ترغیب دی جائے جو ان کے استعمال کا ناگزیر نتیجہ ہیں۔ بخلاف اس کے اگر سرے سے ان چیزوں کا لین دین ہی ممنوع ٹھہرا دیا جائے تو گویا بالواسطہ ان کے مفاسد کا قلع قمع کر دیا گیا اور لوگوں کو ان سے بچنے کی سہولت بہم پہنچا دی گئی۔ چنانچہ اسی مقصد کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور اصنام کی بیع و شرا کو حرام کر دیا ہے۔" ایک اور ارشاد میں آپ نے غیر مبہم الفاظ میں اس قاعدہ کلیہ کو یوں بیان فرمایا ہے:-

ان اللہ اذا حرم شیئًا حرم ثمنہ — جب اللہ تعالیٰ کسی شے کو حرام کرتا ہے تو اس کی قیمت کو بھی حرام کر دیتا ہے:۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مہر البغی خبیث (زانیہ کی اجرت یعنی زنا کی فیس حرام ہے) اور یہی حکم آپ نے کاہن کی اجرت اور مغنیہ کی کمائی کے بارے میں بھی دیا ہے۔ کیونکہ ان تمام اجرتوں میں وہی علت موجود ہے۔ یعنی ارتکاب معصیت کی ترغیب و ترویج شراب کے بارے میں تو آنحضور صلعم نے یہاں تک فرمایا ہے کہ شراب بنانے والے شراب پینے والے، شراب ڈھونے والے اور شراب رکھنے والے سب پر لعنت ہو" کیونکہ ارتکاب معصیت جس طرح معصیت ہے، ارتکاب معصیت میں امداد کرنا اور سہولت بہم پہنچانا بھی معصیت ہے۔

(۲) نجاست مثلاً مردار، خون، جانوروں کا فضلہ اور دیگر گندی چیزیں نہایت مکروہ اور شیاطین سے مشابہت پیدا کرنے والی ہیں، بخلاف اس کے اسلام کی فطرت لطافت اور پاکیزگی چاہتی ہے، اور پاکیزگی کا قائم کرنا ہی آخرالزمان کے مقاصد بعثت میں سے ہے۔ اس لئے شرع نے تمام نجاستوں سے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔

اوران کو ذریعۂ معاش بنانے سے روک دیا ہے۔ تاکہ انسان ان کا خوگر نہ ہونے پائے چنانچہ مردار کی خرید و فروخت کو حرام کر دیا گیا، حجامت (پچھنے لگانے) کی اُجرت لینے سے منع کر دیا گیا اور نر جانوروں کو مادہ سے جفتی کھانے کے لئے کرایہ پر دینے کو ناجائز ٹھیرا دیا گیا۔ کیونکہ ان ذرائع سے جو روزی میسر ہوتی ہے وہ نجاست کے دروازے سے گذر کر آتی ہے۔

(۳) ایسے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے جو نزاع[1] (LITIGATVU) کا دروازہ فطرتاً کھولتے ہوں۔ مثلاً یہ کہ عوضین (قیمت اور مال) کا تعین اور تشخص نہ ہو یا بیع در بیع[2] کی شکل ہو۔ یا خریدار نے مال کو نہ دیکھا ہو اور بغیر دیکھے ہوئے یہ یقین نہ کیا جا سکتا ہو کہ جو مال اسے دیا جائے گا وہ اس پر راضی بھی ہو گا یا نہیں۔ یا بیع میں کوئی ایسی شرط[3] ہو جو بعد میں چل کر قیل و قال کی موجب ہو۔

---

[1] مثلاً خریدار بائع سے ایک چیز خریدتے وقت یہ قید لگا دے کہ میں اس چیز کو اتنے روپوں میں خریدتا ہوں بشرطیکہ فلاں چیز تم مجھے اتنے روپے میں دو۔

[2] مثلاً بیع مشروط کی ایک صورت یہ ہے کہ بائع اپنی چیز بیچتے وقت یہ شرط لگا دے کہ اگر مشتری کبھی اسے بیچنے کا قصد کرے تو میں لینے کا زیادہ حقدار ہوں۔

اسی اصول پر شارع علیہ السلام نے بیع مضامین (ان آئندہ پیدا ہونے والے بچوں کی بیع جو ابھی نر جانور کی پشت میں ہیں) اور ملاقیح (جو بچے ابھی بطن مادر میں ہیں) اور بیع حبل الحبلہ (جس بچے کی ماں ہی ابھی رحم مادر میں ہو) سے[1] روکا ہے، کیونکہ شے فروختنی کا ابھی وجود ہی نہیں تو اس کا تعین کس طرح ممکن ہے۔ اسی طرح ایسے معاملہ کو ناجائز کر دیا گیا ہے جس میں اصل چیز اور اس کی قیمت دونوں غیر موجود اور موخر ہوں، استثنا غیر معین کا بھی یہی حکم ہے۔ اس بیع کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائع معاملہ کرتے وقت مثلاً یہ کہے کہ اتنے روپیوں میں میں تھوڑا سا چھوڑ کر اپنا یہ دس من جو تمہیں دے دوں گا۔ اس "تھوڑے سے" کا عدم تعین فریقین کے درمیان وجہ نزاع بن سکتا ہے۔ لیکن اس کلیہ کو بہت زیادہ عام نہیں کیا جا سکتا یعنی ہر جزوی امر کا عدم تعین بیع کو فاسد نہیں کر دیتا کیونکہ عادۃً اور رواجاً معاملات بیع کے متعلق بہت سے امور ایسے

---

[1] بیع کے سارے طریقے زمانۂ جاہلیت میں رائج تھے کہ کوئی اصیل وجیب اونٹ کو دیکھتا تو قبل اس کے کہ اس کے نطفہ سے کوئی بچہ رحم مادر میں وجود پذیر ہو، مالک سے یہ معاملہ کر لیتا کہ اس سے جو بچہ ہوگا اتنی قیمت میں میں لے لوں گا۔ اسی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہونے سے قبل ہی بچے کی خرید و فروخت شروع ہو جاتی تھی اور ایسا اوقات ماں بھی عالم وجود میں آئی نہ ہوتی۔

ہوتے ہیں جن کی توضیح اور تعیّن نہیں کیجاتی اور نہ کیجاسکتی ہے مفسد بیع صرف وہ عدم تعین ہے جو موجب نزاع بن سکے۔

ایسے معاملات بھی اسی بنا پر ناجائز ہیں جن میں معاملہ تو ایک چیز کا ہو رہا ہو مگر در اصل وہ مقصود بالذات نہ ہو بلکہ اس کے ضمن میں درپردہ کوئی اور ہی معاملہ پیش نظر ہو۔ ایسے معاملات سخت خصومت انگیز اور ایسے پیچیدہ ہو جاتے ہیں جن کا کوئی حل ملنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ بیع مقصود بالذات تو ہوتی نہیں، اسے محض ایک دوسرے مقصد کے لئے بہانہ بنایا جاتا ہے، اور ایک فریق جب دیکھتا ہے کہ جو اصل مقصد تھا وہ حاصل نہیں ہوتا تو وہ معاملہ ٔ بیع کی تکمیل سے جی چراتا ہے اور دوسرا فریق طے شدہ بات کو پورا کرنے پر اصرار کرتا ہے۔ اسی بنا پر شارع نے ایسے معاملات کی سرے سے ممانعت فرمادی ہے۔ رسول اللہ صلعم کا ارشاد ہے کہ:۔

لا یحل بیع وسلف ولا شرطان فی بیع	ایک ہی ساتھ بیع اور بیع سلف دونوں کا معاملہ کرنا اور کسی معاملۂ بیع میں دو شرطوں کی قید لگانا جائز نہیں۔

بیع سلف کے معنی ہیں کسی چیز کی جو آئندہ تیار ہونے والی ہو، پیشگی نقد روپیہ دے کر بیع کرالینا۔ اور دو شرطوں کا مفہوم یہ ہے کہ بائع ایک تو

اس چیز کے حقوق بیع اپنے لئے مخصوص کرا لے اور دوسرے کوئی اور خارجی شرط لگا دے مثلاً اگر اس چیز کو تمہیں کبھی بیچنا منظور ہو تو میرے ہی ہاتھ بیچنا، نیز یہ اس شرط کے ساتھ تمہیں یہ چیز بیچ رہا ہوں کہ اپنی فلاں چیز مجھے ہبہ کر دو یا فلاں کے یہاں میری سفارش کر دو۔

اسی قاعدہ پر ان معاملات کی بھی ممانعت کی گئی ہے جن میں عوضین میں سے کسی ایک کا اختیار سپردگی معاملہ کرنے والے کے ہاتھ میں نہ ہو، مثلاً ثمن (قیمت) خریدار کے قبضہ میں نہ ہو، یا چیز بائع کے ہاتھ میں نہ ہو بلکہ فی الحال عملاً دوسرے کے اختیار میں ہو اور اس کا محض نظری حق اس شے پر پہنچتا ہو، یا ابھی محل نزاع ہو۔ ایسی صورتوں میں بہت ممکن ہے کہ ایک قضیہ کے اندر دوسرا قضیہ پیدا ہو جائے یا فریق مخالف کو دھوکا اور نقصان پہنچ جائے اور یہ واقعہ ہے کہ جب تک کوئی چیز تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے تمہیں اطمینان نہ کرنا چاہیئے کہ وہ تمہیں مل ہی جائے گی۔ لہٰذا اگر ان حالات میں بیع منعقد ہو گئی اور مشتری نے قبضہ کا مطالبہ کر دیا تو بائع کے لئے اس کے سوا کیا چارہ کار ہو گا کہ ادھر ادھر دوڑتا پھرے اور اس طرح مناقشات کی گرم بازاری کا سامان پیدا کرے۔ اسی مفسدہ کا قلع قمع کرنے کی خاطر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "جو چیز تمہارے اپنے ہاتھ میں نہ ہو اس کی بیع نہ کرو"۔ دوسرے ارشاد میں ہے کہ "جو کوئی گیہوں خریدے اس وقت تک

بیع نہ کرے جب تک کہ اس کو اپنے قبضہ میں نہیں کر لیتا" یہ حکم صرف گیہوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے۔ نیز آپ نے ایسی شے کی بیع سے منع کر دیا ہے جس کے متعلق بائع کو یقین کامل نہ ہو کہ آیا وہ میرے ہاں موجود بھی ہے یا نہیں یا میں اسے پا سکتا ہوں۔

اسی طرح شارع نے چن چن کر ان معاملات کو حرام کیا ہے جو عموماً نزاعیں پیدا کرنے والے ہوتے ہیں۔ مثلاً درخت کے کچے پھلوں کی بیع کا عرب میں عام رواج تھا۔ اس کے متعلق حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ لوگ باہم ایسی خرید و فروخت کرتے تھے لیکن جب آفات سماوی پھلوں کو نقصان پہنچاتیں تو آپس میں لڑائی تکرار کرنے لگتے۔ مشتری قیمت کی ادائیگی کے خلاف حجت پیش کرتا کہ پھل پکنے سے قبل ہی خراب اور گل سڑ گئے۔ اس متوقع نزاع کے انسداد کے لئے آنحضرتؐ صلعم نے ممانعت فرما دی کہ "درخت پر لگے ہوئے پھل اس وقت تک نہ بیچے جائیں جب تک کہ وہ قابلِ انتفاع نہ ہو جائیں" الا یہ کہ مشتری اسی وقت پھلوں کو توڑ لے۔ اس ممانعت کے بعد آپ نے فرمایا:-

ارأیت اذا منع اللہ الثمرۃ	سوچو کہ جب اللہ تعالیٰ نے پھلوں
بما یاخذ احدکم مال	کو نیست و نابود کر دیا تو پھر کس شے
اخیہ	کے عوض اپنے بھائی کا مال (پھلوں کی

کی قیمت) لیتا ہے؟

یعنی اس طرح کی بیع میں ایک قسم کا دھوکا پوشیدہ رہتا ہے، کیونکہ پھلوں کے ضائع ہو جانے کا خطرہ بہر حال موجود ہے۔ اگر وہ واقعی ضائع ہو جائیں تو خریدار غریب کو قیمت تو ادا کرنی پڑے گی اور اس کے عوض اسے کچھ بھی ہاتھ نہ آئے گا۔

(۴) خرید و فروخت کے معاملات میں مسابقت (Competition) کی ایسی صورتوں کو روکا گیا ہے جن سے لوگوں کے درمیان حسد اور مخالفت پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، اور جن کا نتیجہ یہ ہو کہ کچھ لوگ پیش قدمی کر کے دوسرے لوگوں کو اکتساب رزق سے محروم کر دیں۔ اسی بنا پر رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

لا تلقوا الرکبان لبیع ولا بیع بعضکم علی بیع بعض ولا یسم الرجل علی سوم اخیہ ولا تناجشوا ولا یبیع حاضر لباد	آبادی سے نکل کر سواروں کو راستے میں نہ جا پکڑو۔ اور ایک شخص دوسرے شخص کی بیع میں مداخلت کر کے اپنی بیع نہ کرے۔ اور ایک شخص دوسرے کی بولی پر بولی نہ دے۔ اور محض دوسرا کو خریداری سے روکنے کے لئے بولی نہ بڑھائی جائے اور شہر والا گاؤں والے کی طرف سے بیع کا مختار نہ بنے

ان ہدایات میں سے موخرالذکر ہدایت کا مقصد یہ ہے کہ گاؤں والوں کو براہ راست شہر میں آکر لوگوں کے ہاتھ مال فروخت کرنے کا موقع ملنا چاہیئے۔ آڑھتیے جو اُن کا مال لے کر نسبتاً زیادہ قیمتوں پر فروخت کرتے ہیں یہ عام باشندوں کے لئے تنگی کا موجب ہے، اور اس سے خود گاؤں والوں کا بھی نقصان ہے، کیونکہ وہ زیادہ فائدے کا لالچ کر کے آڑھتیے کے جال میں پھنس جاتے ہیں، اور پھر اس کے پھندے سے ان کا نکلنا مشکل ہوتا ہے نیز یہ کاروبار تمدن کی ترقی کے لئے بھی مضر ہے۔ کیونکہ گاؤں والوں کا بار بار مال لے کر آنا اور تھوڑا کمانا اس سے بہتر ہے کہ وہ زیادہ نفع کی خاطر مال کو روک کر رکھیں۔

(۵) ایسے طریقوں سے نفع کمانے کی کوشش بھی حرام کر دی گئی ہے جو عامۃ الناس کے لئے موجب نقصان و تکلیف ہوں۔ مثلاً غلے کو قیمتیں گراں کرنے کی خاطر جمع کرنا اور روک رکھنا کہ یہ خود غرضانہ نفع طلبی ہے اور اس سے تمدن میں خرابی واقع ہوتی ہے۔ اسی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ من احتکر فھو خاطئی (جس نے احتکار کیا وہ گنہگار ہے۔

(۶) ایسے تمام معاملات ممنوع ہیں جن میں ایک شخص دوسرے شخص کو دھوکا دے کر نفع کمانے کی کوشش کرے، مثلاً اپنے مال کا عیب چھپائے

یا اس کا مال جتنا اچھا نہیں ہے اتنا ظاہر کرے۔ اسی سلسلہ میں یہ حدیث ہے کہ

لا تصروا الابل والغنم
فمن ابتاعها بعد ذلك فهو
بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان رضيها امسكها وان
سخطها ردها وصاعا من تمر
ويروى صاعا من طعام لا سمراء

اونٹنی یا بکری کو بیچتے وقت اس کے
تھنوں میں دودھ جمع کرکے نہ رکھو
کہ خریدار اس کو زیادہ دودھ والی سمجھے
اگر ایسا کیا جائے تو خریدار کو اختیار
ہے کہ تین دن رکھ کر اسے دیکھے۔
اور پسند نہ آئے تو واپس کردے۔

لیکن واپس کرتے وقت وہ ساتھ ہی ساڑھے تین سیر کھجوریں بھی اس دودھ کے عوض دے دے جو اس نے نچوڑا ہے۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ساڑھے تین سیر غلہ دے لیکن وہ زیادہ قیمتی غلہ نہ ہو۔ مثلاً شامی گیہوں (کہ وہ حجاز میں زیادہ قیمتی ہوتا تھا)

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصنوعی طور پر مال کو اچھا بنانے کی بھی نہی فرمائی ہے۔ ایک شخص نے کھجوروں کو پانی سے تر کیا تھا۔ آنحضرت صلعم نے اس سے فرمایا۔ افلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ من غش فليس منى۔ (کیا تو نے اس کو اوپر سے تر نہیں کیا ہے کہ لوگ دیکھ کر دھوکا کھائیں؟ جو شخص دھوکا بازی کرے اس سے میرا

کوئی واسطہ نہیں)

ایسی چیزوں کی بیع بھی حرام ہے جن کو اللہ نے سب انسانوں کے لئے مباح کیا ہے۔ مثلاً جو پانی قدرتی طور پر بہہ رہا ہو اور خود لوگوں تک پہنچنے والا ہو اس کو کوئی شخص روک لے اور قیمت لے کر دوسروں کے لئے چھوڑے۔ یہ اللہ کے مال میں بغیر کسی حق کے تصرف کرنا ہے اور اس میں بندگان خدا کی ضرر رسانی ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع فضل الماء (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ضرورت سے زائد پانی کو قیمتاً دینے کی ممانعت فرمائی ہے) اسی طرح قدرتی چراگاہیں جانوروں کے چرنے پر اجرت عائد کرنا بھی ممنوع ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "جو شخص ایسا کرے گا، اللہ بھی اس سے کہے گا کہ میں تجھ کو اپنے فضل سے اسی طرح محروم کرتا ہوں جس طرح تو نے لوگوں کو اس فضل سے محروم کیا جس کے بنانے میں تیرا حصہ نہ تھا" ایک اور حدیث میں ہے کہ "پانی اور چارہ اور آگ، یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں سب مسلمان شریک ہیں۔

چند اصولی پابندیاں | مذکورہ بالا حدود کے علاوہ چند اصولی پابندیاں اور ہیں جو تجارتی معاملات پر عائد کی گئی ہیں۔ آگے بڑھنے سے پہلے ایک سرسری نگاہ ان پر بھی ڈال لینی چاہئے۔

ناجائز شرطیں باطل ہیں | بیع مشروط کے متعلق بعض مخصوص احکام اوپر بیان

ہو چکے ہیں یہاں ایک عام اور اصولی بات بیان کر دی جاتی ہے شارع کا فرمان ہے کہ ہر وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہیں ہے، باطل ہے "
لیکن اس کا مدعا یہ نہیں ہے کہ ہر وہ شرط جس کی قرآن میں صریح اور منصوص اجازت موجود نہیں ہے، باطل ہے۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو شرط قرآن میں تصریحًا ممنوع قرار دے دی گئی ہے یا جو روحِ قانونِ اسلامی کے مخالف ہو، وہ شرط باطل اور ناجائز ہے۔

حقوق ولایت کی بیع ناجائز ہے | حقوق ولایت کا بیچنا اور ہبہ کرنا اسلام میں قانونًا ناجائز ہے۔ کیونکہ قابلِ فروخت صرف وہی چیز ہو سکتی ہے۔ جو حسی اور مشاہد ہو۔ ولایت کے حقوق کی نوعیت یہ نہیں ہے، وہ تو ایک ذہنی اور اضافی چیز ہے۔ نیز ولایت نسب کے تابع ہے۔ جس طرح نسب کی بیع اور ہبہ جائز نہیں اسی طرح ولایت کی بیع اور اس کا ہبہ بھی جائز نہیں۔

لین دین میں قسم کھانے کی ممانعت تجارتی کاروبار میں بات بات پر قسم کھانا ایک عام شیوہ سا ہو گیا ہے۔ یہ ایک نہایت ذلیل حرکت ہے اس میں برائی کے دو پہلو ہیں ایک تو فریق ثانی کو اس کے ذریعہ دھوکہ دیا جاتا ہے اور دوسرے اللہ کا نام ایک کھیل بن جاتا ہے اور اس کی حقیقی عظمت کا احساس تک دلوں سے فنا ہو جاتا ہے۔ اس لئے شارع

نے فرمایا ہے کہ الحلف منفقۃ السلعۃ ممحقۃ للبرکۃ (تجارت میں قسم کھانا اگرمال کی نکاسی کا ذریعہ ہے تو کمائی میں بے برکتی کا ذریعہ ہی) اور یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔ اسلام اپنے پیروؤں میں اس مذموم رسم اور عادت کا کوئی ہلکا سا اثر بھی دیکھنا پسند نہیں کرتا اور حکم دیتا ہے کہ "اے تجارت پیشہ لوگو خرید و فروخت کرتے وقت زبان سے بہت سی فضول باتیں اور ناروا قسمیں نکل جایا کرتی ہیں اس لئے بیع کے ساتھ کچھ صدقہ بھی دیا کرو"۔ صدقہ کا حکم اس لئے دیا گیا تاکہ وہ ان فضول گوئیوں اور غلطیوں کا کفارہ ہو جائے۔

سونے اور چاندی کے سکوں کا مبادلہ | اگر کوئی شخص اپنی چیز کو دینار (سونے کے سکے) کے حساب سے بیچتا ہے لیکن دینار کے بجائے دراہم (چاندی کے سکے) لیتا ہے تو قانون اسلام اسے اس کی اجازت دیتا ہے لیکن دو شرطوں کے ساتھ۔ ایک تو یہ کہ دراہم کی قیمت وہی مانی جائے جو اس روز بازار میں تھی۔ دوسری یہ کہ فریقین معاملہ اسی وقت چکتا کرلیں، یعنی جدا ہونے سے پہلے ان کے درمیان کوئی بات تصفیہ طلب نہ رہ گئی ہو۔ مثلاً اس امر کا تصفیہ کہ کتنے دیناروں کے قائم مقام کتنے درہم ہوں گے صرافوں پر چھوڑ دیا گیا ہو یا اسی قسم کی کوئی اور بات زمانہ مستقبل میں طے ہونے کے لئے اٹھا رکھی گئی ہو۔ اگر ان شرطوں کو پورا نہ کیا جائے تو بائع کو اس کی

اجازت نہیں کہ دینار کے بجائے قیمت میں درہم سے کیونکہ یہ صورت نزاع
پیدا کر دینے کا احتمال رکھتی ہے اور اس سے معاملہ صاف اور یکسو نہیں
ہونے پاتا۔

ناپ تول میں کمی کی ممانعت | ناپ تول میں ڈنڈی مارنے کی سخت ممانعت
ہے۔ رسول اللہ صلعم نے ناپنے تولنے والوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ
"تم دو ایسی چیزوں (ناپنے اور تولنے) کے مختار اور ذمہ دار بنائے گئے ہو
جن کے ذریعہ بہت سی پچھلی قومیں ہلاک ہو گئیں" یعنی ناپنے تولنے میں عدل
اور قسط کا پورا پورا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے کتنی ہی قومیں ہلاک ہو چکی ہیں مثلاً
قوم شعیب جس کا عبرت ناک حشر قرآن میں لکھا ہوا موجود ہے۔ پس مسلمان
کو اس خیانت اور بد معاملگی سے بچنا چاہیے۔

نرخوں کا حکماً مقرر کیا جانا | تجارتی کاروبار میں ایک سوال حکومت کے
اختیارات کا آتا ہے کہ آیا وہ اشیاء کی قیمت کا جبری تعین کر سکتی ہے جس کے
مطابق بیچنے پر اہل تجارت مجبور ہوں؟ اسلامی قانون تجارت کا رجحان
اس طرف ہے کہ تجار اس معاملہ میں آزاد ہیں۔ حکومت کو ان کی آزادی میں
مداخلت نہیں کرنی چاہیے۔ چنانچہ ایک بار لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم سے شکایت کی کہ تاجروں نے چیزوں کا بھاؤ بہت چڑھا دیا ہے۔ آپ
ان کی قیمتوں کا مناسب تعین فرما دیں۔ تو حضور صلعم نے فرمایا کہ "قیمتوں کا مقرر

کرنا اور روزی کا گھٹانا بڑھانا اللہ کے اختیار میں ہے میں نہیں پسند کرتا کہ میں خدا سے اس حال میں ملوں کہ کسی پر ظلم کرنے کا بار میری گردن پر ہو اور وہ اس کے حضور داد رسی کرے۔" اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی ایسا عادلانہ نرخ معین کرنا جو تاجر اور خریدار دونوں کے نفع نقصان کے لحاظ سے بالکل ٹھیک ہو کہ کسی کی ایک ذرہ برابر حق تلفی نہ ہو، تقریباً ناممکن ہے۔ اسی لئے آنحضور صلعم نے اس کے لئے کوئی حکم صادر کرنے سے اجتناب فرمایا تاکہ آئندہ چل کر امراء اور حکام اس حکم کو اپنے لئے سند نہ بنالیں اور اس کی آڑ میں جب چاہیں اور جس قدر چاہیں چیزوں کی قیمت گھٹا بڑھا دیں۔ تاہم اگر کھلم کھلا تجارت پیشہ لوگ لوٹ ہی پر اتر آئیں اور چیزوں کو بہت گراں کر کے لوگوں پر عرصہ حیات تنگ کر دیں تو حکومت کے لئے جائز ہے کہ رفاہ عام اور مصالح تمدن کے پیش نظر انہیں اس خود غرضانہ لوٹ کھسوٹ سے باز رکھ کر چیزوں کی قیمتیں متعین کر دے۔

احکام بیع | اب تک جو اصول ہم نے بیان کئے ہیں ان کا تعلق اسلامی قانون تجارت کے سلبی پہلو سے تھا یعنی یہ کہ تلاش معاش کی جد و جہد میں لوگوں کو کن کن تجارتی طریقوں سے بچنا چاہئے۔ اب ہم اس قانون کے اثباتی پہلو پر ایک اجمالی گفتگو کر کے بتائیں گے کہ شارع علیہ السلام نے مختلف موقعوں پر تجارتی معاملات میں کیا ہدایات فرمائی ہیں۔

(۱) اگر کوئی شخص درخت خریدے اور اس پر پھل بھی لگے ہوئے ہوں تو

وہ پھل بیع میں شامل نہ سمجھے جائیں گے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اگر کوئی شخص کھجور کا درخت خریدے تو اس پر لگی ہوئی کھجوریں معاملہ بیع میں شامل نہ ہوں گی بلکہ وہ بیچنے والے کی ملک مانی جائیں گی۔ الّا یہ کہ درخت خریدتے وقت ان کھجوروں کو بھی معاملہ بیع میں محسوب کرنے کی تصریح کر دی ہو" کیونکہ اصلاً معاملہ تو اس درخت کا ہو رہا ہے۔ اور یہ پھل اس سے ایک زائد چیز ہے جو خریدار کی ملک میں آنے سے پہلے درخت پر لگی تھی، لہذا اس کی حیثیت اس مال و اسباب کی سی ہے جو کسی گھر کے صحن میں پڑا ہوا ہو۔ ظاہر ہے کہ صحن یا گھر کی خرید و فروخت کا اثر اس مال پر کچھ نہیں پڑ سکتا۔

اس سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ اصل کی بیع میں فرع شامل نہ ہوگی جب تک کہ فرع کے متعلق معاملہ میں تصریح نہ ہو۔

(۲) اگر کوئی شخص کسی چیز کو خریدتا ہے اور کچھ روز کے بعد اس کے کسی عیب پر مطلع ہو کر واپس کر دیتا ہے تو اس صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس مدت میں جو نفع اس نے چیز سے اٹھایا ہے، مثلاً اگر مکان تھا تو اس کا کرایہ وصول کیا ہے، اس کے بارے میں کیا فیصلہ ہونا چاہئے آیا اس چیز کے ساتھ وہ نفع بھی اصل مالک کو لوٹانا چاہئے یا نہیں؟ اسلام نے اس باب میں یہ اصول مقرر کیا ہے کہ "الخراج بالضمان (یعنی نفع اسی

کا ہے جو نقصان کا ذمہ دار ہو، اس قاعدہ کی رو سے نفع کا مستحق خریدار ہے
کیونکہ وہ اس چیز کا اس مدت میں ضامن رہا ہے۔ اگر وہ چیز اس کے قبضہ
کے زمانے میں ضائع ہوگئی ہوتی تو وہی نقصان اٹھاتا، لہذا جب وہ اس
کے نقصان رساں پہلو کا ذمہ دار ہے، تو منفعت بخش پہلو بھی اسی کے
حق میں ہونا چاہیئے۔ علاوہ بریں اگر بائع کو اس نفع کا حق دار ٹھیرایا جائے
تو فریقین کے درمیان نفع کی کمی و زیادتی پر جھگڑا پیدا ہونے کا قوی
اندیشہ ہے۔ لہذا قطع نزاع کے لئے بھی مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ
اس حق کا حقدار خریدار ہی کو قرار دیا جائے۔

اس میں اصولی بات یہ ہے کہ نفع کا تعلق ہمیشہ نقصان کی ذمہ داری کے
ساتھ رہے گا۔"

(۳) اگر فریقین (بائع اور مشتری) میں باہم کسی بات پر اختلاف پیدا
ہو جائے اور شئے فروختنی قائم اور اپنی اصلی حالت پر موجود ہو اور کسی فریق کے
پاس اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل نہ ہو تو ایسی صورت میں بائع کی بات مانی جائے
گی۔ الا یہ کہ دونوں کسی نقطہ پر مجتمع ہو جائیں۔" یہ شارع کا مقرر کیا ہوا اصول
ہے جس کے ذریعہ سے اس نے جھگڑے کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ اس قاعدہ
کی بنا اس پر ہے کہ کوئی چیز اپنے مالک کے قبضہ سے صرف اسی صورت میں نکل
سکتی ہے جب کہ فریقین کی باہمی رضامندی کے ساتھ معاملہ بیع طے ہو

جائے۔" اب چونکہ یہاں یہ صورت حال نہیں پائی گئی اور رضا کے بجائے آپس میں اختلاف رونما ہو چکا ہے۔ اس لئے معاملہ کو ختم سمجھ کر مندرجہ بالا اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ٹھیرا یعنی وہ چیز بائع کی سمجھی جائے گی۔ اور اس کی قیمت وہی مانی جائے گی جو بائع کہتا ہے۔ ہاں خریدار کو البتہ یہ اختیار ہے کہ اس قیمت پر چاہے چیز لے یا نہ لے کیونکہ معاملہ بیع کے انعقاد کے لئے جس طرح فریق اول (بائع) کی رضا شرط ہے اسی طرح فریق ثانی (خریدار) کی بھی شرط ہے۔

(۴) اگر کوئی شخص بیع سلم کے طور پر کوئی چیز خریدے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اس چیز کی مقدار اور قبضہ کرنے کے وقت کی تعیین کر دے۔ رسول اللہ صلعم جب مدینہ تشریف لائے تو لوگوں میں اس طرح کی بیع کا بڑا رواج تھا۔ لوگ روپیہ پیشگی دے دیتے اور دو دو تین تین سال بعد پیدا ہونے والے پھلوں کو خرید لیتے۔ آپ نے اسے بالکلیہ ممنوع تو نہیں کیا البتہ اتنی شرط لگا دی کہ اس چیز کی مقدار یا وزن متعین ہو۔ نیز یہ صاف صاف طے ہو جائے گا کہ بائع کس وقت خریدار کو وہ چیز دے گا۔"

(۵) قرض کے لین دین میں تحریری دستاویز اور شہادت کی سخت تاکید ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے :-

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ الآیۃ

اے ایمان لانے والو جب تم کسی مدت معین تک کے لئے ایک دوسرے سے قرض لو تو اسے لکھ لیا کرو۔

قرض کا معاملہ معاشی امور میں گوناگوں حیثیتوں سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایک طرف معاشی ضروریات کے پیش نظر قرض کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں، دوسری طرف یہ دیگر معاملات کی بہ نسبت بہت زیادہ نزاع آفریں اور خصومت انگیز ہے۔ اسی اہمیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ قرض کے معاملات پر گواہ بنانے اور انہیں ضبطِ تحریر میں لانے کی سخت تاکید فرمائی ہے اور کتمان شہادت کی سخت ممانعت کر دی ہے۔ پھر اسی ضمن نیز انہیں معاشی ضرورتوں کے باعث رہن اور کفالۃ وغیرہ معاملات کی بھی اجازت دے دی ہے۔

<u>مضاربت یا شرکت کے معاملات</u> اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ نسل انسانی مدنی الطبع واقع ہوئی ہے اور اس کا معاشی سوال اس وقت تک حل نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے افراد میں باہم تعاون نہ موجود ہو چنانچہ تاریخ تمدن بتلاتی ہے کہ یہ معاشی تعاون مختلف شکلوں میں قوموں کے اندر ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس تعاون اور اشتراک کی مندرجہ ذیل قسمیں

(۱) دو آدمی کوئی تجارتی کاروبار اس طرح شروع کریں کہ ایک کا سرمایہ ہو اور دوسرے کی محنت اور منافع حسب معاہدہ دونوں تقسیم کرلیں۔ اسے اصطلاح میں "مضاربت" کہتے ہیں۔

(۲) دو آدمی مل کر اس طرح تجارت کریں کہ سرمایہ میں دونوں برابر کے شریک ہوں، ہر ایک جو کچھ بیچے یا خریدے دوسرا بھی اس میں شریک ہو حتیٰ کہ دونوں ایک دوسرے کے ضامن اور ایک دوسرے کے مختار عام ہوں اور بیوپار میں جو نفع ہو اسے دونوں آپس میں بحصہ مساوی تقسیم کرلیں۔ اس کا نام "شرکت معاوضہ" ہے۔

(۳) دو آدمی کسی معین سرمایہ سے تجارت کریں جس میں دونوں کے حصے برابر ہوں اور ہر ایک اس سرمایہ کی حد تک خرید و فروخت میں دوسرے کا قائم مقام ہو لیکن ایک دوسرے کا ضامن اور کفیل عام نہ ہو کہ محض شریک کار ہونے کی وجہ سے کچھ ایک پر بار ہو وہ دوسرے سے طلب کیا جا سکے اسے "شرکت عنان" کہتے ہیں۔

(۴) دو آدمی اس طرح تجارت شروع کریں کہ سرمایہ کسی ایک کا بھی نہ ہو بلکہ ہر ایک محض اپنی ذاتی شخصیت سے کام لے کر بازار سے ادھار مال حاصل کرے اور دونوں مل کر اسے بیچیں اور قرض ادا کرنے کے بعد نفع باہم تقسیم کرلیں۔ اس کا نام اصطلاح شرع میں "شرکت وجوہ" ہے۔

(۵) ایک شخص اپنے لئے نہیں بلکہ کسی دوسرے کے لئے معاملات کرے۔ اسے "وکالت" کہتے ہیں۔

(۶) دو صنعت پیشہ آدمی مل کر کام کریں اور جو کچھ حاصل ہو آپس میں بانٹ لیں۔ یہ "شرکت عمل" ہے۔

(۷) ایک شخص کے باغ کی دیکھ بھال اور آبپاشی دوسرا آدمی کرے۔ اور اس باغ سے جو پھل پیدا ہوں وہ ان میں سے حصہ بٹائے۔ اسے آئین اسلامی میں "مساقاۃ" کہتے ہیں۔

(۸) زمین اور بیج ایک آدمی کا ہو اور ہل بیل نیز کاشت کرنے کی جملہ محنت دوسرے آدمی کی اس طرح جو غلہ پیدا ہو اس میں دونوں شریک ہوں اس کا نام "مزارعۃ" ہے۔

(۹) ایک شخص کی محض زمین ہو اور بیج، ہل اور بیل اور محنت سب دوسرے کی ہو۔ اسے "مخابرہ" کہتے اور یہ در اصل مزارعۃ ہی کی ایک قسم ہے۔

(۱۰) مزارعت ہی کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ زمین، بیج اور ہل اور بیل سب کچھ ایک ہی آدمی کا ہو اور دوسرے کی صرف محنت ہو۔

معاشی تعاون اور اشتراک عمل کی یہ تمام صورتیں اور اسی نوعیت کی دوسری صورتیں بھی اسلام میں جائز ہیں اور ان کے لئے باقاعدہ

مقرر کیا گیا ہے کہ فریقین میں جو شرائط طے ہو جائیں ان کی پوری پابندی کی جائے، بجز ایسے معاہدہ اور ایسی شرائط کے جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنے والی ہوں۔

معاملات میں فضل اور فیاضی | یہاں تک جو اصولی قوانین بیان ہوئے ہیں ان کا تعلق معاشی معاملات میں خود غرضی، ظلم و عدوان اور نزاع کی روک تھام سے تھا۔ لیکن اسلام نے صرف اتنے ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس نے معاشی معاملات میں فضل، فراخ دلی، فیاضی، ایثار اور امداد باہمی کی روح پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور احسان و تبرع کو معاشیات کا اہم ترین جزو بنا دیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے شارع کا یہ ارشاد ہوا۔

رحم اللہ رجلا سمحا	اللہ کی رحمت ہو اس شخص پر جو خریدتے
اذا باع واذا اشتری واذا	اور بیچتے اور قرض کا تقاضا کرتے
اقتضی	وقت مروت اور خوش خلقی سے
	کام لے

کج خلقی اور خود غرضی و بے مروتی کاروباری ذہنیت کا گویا ایک فطری خاصہ ہے۔ لیکن چونکہ ایک طرف تاجر کے نفس پر اس کے برے اثرات پڑتے ہیں، دوسری طرف نظام تمدن کے حق میں یہ مروت سے کم

نہیں، کیونکہ یہ چیز تعاون کی دشمن ہے اور تعاون ہی پر مذہب کا دارومدار ہے اس لئے رسول اللہ صلعم نے اتنے موثر طریقہ پر اس سے روک کر سماحت اور فراخ دلی کی ترغیب دی۔

اسی مقصد کے لئے ایک موقع پر آپ نے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص کسی ایسی بیع کو جسے اس کا بھائی (خریدار) ناپسند کرتا اور فسخ کرنا چاہتا ہو، فسخ کردے گا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو فسخ (یعنی معاف) کردے گا" معاملہ کی بات تو یہ ہے کہ جب خریدار نے اپنی رضا و رغبت سے ایک چیز خرید لی ہے تو خواہ بعد میں وہ کتنا ہی پچھتائے وہ اسے واپس کرنے پر مجبور نہیں ہے۔ لیکن چونکہ ایک بھائی کو اس سے نقصان پہنچ رہا ہے۔ اس لئے آنحضرت صلعم نے بیع کو فسخ کرنے کی ان الفاظ میں اپیل فرمائی اور اسے رحمت و مغفرت ایزدی کا ذریعہ بتلایا (بشرطیکہ چیز اپنی حالت میں ہو)

اگر دو قریبی رشتہ دار ایک ہی شخص کی ملکیت میں ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں کہ ایک کو بیچ دے اور دوسرے کو اپنے پاس رکھ چھوڑے۔ حضرت علیؓ نے ایک مرتبہ ایسا کیا تھا۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ بیع کو فسخ کرکے غلام کو واپس لے لو۔ ایک موقع پر آپ نے فرمایا کہ جو شخص ماں اور اس کے بیٹے کو الگ الگ کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو

اور اس کے احباب و اقارب کو الگ الگ کر دے گا"۔ یہاں بھی وہی اصولِ اخلاق و سماحت کام کر رہا ہے۔

اسی احسان اور تبرع کی تعلیم دیتے ہوئے آنحضرت صلعم فرماتے ہیں کہ اگر کوئی خریدار قیمت ادا کرنے سے پیشتر مفلس ہو جائے اور قیمت ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو بائع کو چاہیئے کہ اپنی چیز کو واپس لے لے اور اسے قیمت ادا کرنے پر مجبور نہ کرے"۔ اسی طرح آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ "اگر قرض دار تنگ دست ہو جائے تو قرض خواہ کو اپنا قرض معاف کر دینا چاہیئے یا کم از کم مطالبہ میں نرمی برتے اور اسے ادا کرنے کی کافی مہلت دے اللہ تعالیٰ اس کو روزِ جزا کے اہوال سے محفوظ رکھے گا"۔

اس کے برعکس اگر قرضدار قرض ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور پھر قرض ادا کرنے میں ٹال مٹول کرتا ہو تو دوسروں کو چاہیئے کہ اس پر دباؤ ڈال کر حساب بے باق کر دیں"۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ تونگر کا ادائیگی قرض میں لیت و لعل کرنا ظلم و ناانصافی ہے۔ ہاں اگر قرضدار کسی دوسرے شخص کا حوالہ دے تو اس کا حوالہ قبول کر لینا چاہیئے"۔ اس دوسرے ٹکڑے کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرض دار کا روپیہ کسی دوسرے پر آتا ہو اور وہ قرض خواہ سے کہے کہ تم اس سے وصول کر لو، تو ایسی صورت میں قرض خواہ کو یہ اصرار نہ کرنا چاہیئے کہ میں تو تجھی سے وصول کروں گا۔

اسی تبرع کی خاطر قرآن نے مسلمانوں کو بار بار صدقات پر ابھارا ہے۔ اور حکم دیا ہے کہ جو مال اللہ نے انہیں دیا ہے اس میں سے اپنے غریب اور نادار بھائیوں پر بھی خرچ کریں، اور اس کے عوض رضائے الٰہی کے ماسوا کوئی معاوضہ ان کے پیش نظر نہ ہو۔ پھر ایک ایک چیز کو گنا کر بتا دیا کہ ان صدقات کو ان کے صحیح مصارف میں خرچ کرنا ضروری ہے وہ مصارف یہ ہیں :-

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ الخ (توبہ-۱)	صدقات تو محض فقیروں، مسکینوں، محصلین زکوٰۃ۔ کمزور ایمان والے نو مسلموں (جن کی تالیف قلب کی ضرورت ہو) اور غلاموں، قرضداروں، راہ خدا میں جہاد کرنے والوں اور مسافروں کے لئے ہیں۔

لیکن صدقات کے ذریعہ سے صرف غربا اور حاجت مندوں ہی کے ساتھ احسان اور مواساۃ کا مظاہرہ کیا جاسکتا ہے۔ کھاتے پیتے مسلمانوں کے ساتھ اظہار اخوت و مواساۃ کا ذریعہ وہ نہیں بن سکتے اس لئے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے شارع نے ہدیہ اور تحفہ بھیجنے کی

تلقین کرکے ہر امیر اور غریب کے ساتھ رشتۂ اخوت و مودت کو
مضبوط کرنے کی ترغیب دی۔ رسول اللہ صلعم کا فرمان ہے کہ تہادوا
فان الھدیۃ تذھب الضغائن۔ (ایک دوسرے کے
یہاں ہدیے بھیجو، کیونکہ ہدیہ دلوں کو کینوں سے صاف کرتا ہے)
اور یہ ایک امر واقعہ ہے۔ ہدیہ خواہ کتنا ہی قلیل اور ادنی درجہ کا
کیوں نہ ہو لیکن وہ اس بات کی علامت ہے کہ ہدیہ بھیجنے والا اپنے
دل میں اس کی جگہ رکھتا ہے۔ چنانچہ اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر
شارع نے ہدیہ واپس کرنے کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔ خواہ وہ
کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو۔

صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ محض لوجہ اللہ ہوتا ہے۔
اور ہدیہ دے کر اس شخص کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہے۔ اور
یہ چیز بھی انسانیت اور مصالح تمدن دونوں کے لئے اکسیر حیات
کا حکم رکھتی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے سوسائٹی کے افراد میں الفت
اور اتحاد کی زبردست اسپرٹ پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص کے پاس ہدیہ آئے، اگر
وہ صاحب استطاعت ہے تو چاہئے کہ وہ بھی اس کا جواب دے
اور اگر استطاعت نہیں رکھتا تو ہدیہ دینے والے کے حق میں خیر و

تحسین کے کلمات کہہ دے ۔ ایسا کرنا گویا اس کی ہمدردی کا شکریہ ادا کرنا ہو جائے گا لیکن جس نے یہ بھی نہ کیا اس نے سخت ناشکری کی ۔ اور جس نے ہدیہ دینے میں اپنی حیثیت سے بہت بڑھ چڑھ کر نمائش کی اس کی مثال اس ریاکار رند کی سی ہے جس نے سر سے پیر تک خرقۂ زہد پہن رکھا ہو۔"

ہدیہ کے جواب میں ہدیہ بھیجنے میں ایک تو یہ مصلحت ہے کہ اس طرح دونوں جانب سے قربت و الفت کی پیش کش ہو گی جو ہدیہ کا مقصد وحید ہے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اوپر کا ہاتھ بہر حال نیچے کے ہاتھ سے افضل ہے، اس لئے انسان کو کوشش کرنی چاہئے کہ اس کا ہاتھ نیچا نہ رہ جائے لیکن اگر واقعی وہ اس کی قدرت نہیں رکھتا تو کم سے کم اچھے کلمات سے یاد ہی کرے کہ یہ چیز بھی انجام کے لحاظ سے ہدیہ دینے کے برابر ہی ہے لیکن اچھے کلمات سے یاد کرنے کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ بھیٹی کرنا اور تعریفوں کے پل باندھنا شروع کر دے ۔ اس کا معتدل طریقہ بھی شریعت نے متعین فرما دیا ہے ۔ چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ "جس شخص پر کوئی احسان کیا گیا ہو اور وہ اپنے محسن کو جزاک اللہ خیرا کہہ دے ۔ تو اس نے تحسین و ثنا کا زیادہ سے زیادہ حق ادا کر دیا" شریعت کا مقرر کیا ہوا طریقہ اظہار تشکر اسلامی نقطۂ نظر سے اپنے اندر انتہائی

مناسبت، جامعیت اور اعتدال رکھتا ہے۔ اس پر اضافہ کرنا جس طرح تملق اور دنائت کی دلیل ہے اسی طرح اس میں بھی بخل کرنا انتہائی بداخلاقی اور کفرانِ نعمت ہے۔

ہدیہ دے کر واپس لے لینا نہایت ہی ذلیل اور مکروہ حرکت ہے۔ رسول اللہ صلعم فرماتے ہیں کہ کسی چیز کو ہبہ کرکے پھر اسے واپس لے لینے والے کی مثال اس کتے کی سی ہے جو قے کرکے اسے چاٹے ہم (مسلمانوں) کو ایسی بری حرکت زیب نہیں دیتی"۔ یہ غور کرو کہ یہ مثال کس قدر مبنی برحقیقت ہے۔ جب ایک شخص اپنی مرضی سے اپنے مال کا ایک حصہ کسی کو ہبہ کر دیتا ہے اور پھر اُسے لوٹانا چاہتا ہے، تو آخر کونسی چیز اسے اس فعل پر آمادہ کر رہی ہے یا تو وہ انتہائی تنگدل اور خسیس ہوگا اور کسی اتفاقی جذبہ سے متاثر ہوکر ایک چیز ہبہ کرنے کے بعد اسے اپنی حرکت پر افسوس آیا ہوگا اور اب اُسے واپس مانگ رہا ہے، یا اس شخص کو، جسے اس نے ہبہ کیا محض تنگ کرنا اور اُسے نقصان پہنچانا مقصود ہوگا۔ ان دونوں وجوہ میں سے خواہ کوئی وجہ بھی ہو ہر ایک کا منشا اور منبع بداخلاقی اور خفت ہی ہے۔ علاوہ ازیں معاشرتی مصالح کے حق میں ہدیہ دینا اتنا مفید نہیں جتنا اس کا واپس لینا ان کے حق میں مضر ہے۔ اس سے اس شخص کے دل میں نفرت کی آگ بھڑکے بغیر

نہیں رہ سکتی۔ وہ اسے اپنی سخت ہتک تصور کرے گا۔ اور اس تصور سے اس کا مشتعل ہو جانا بلکہ انتقام پر اتر آنا یقینی ہے۔ اسی اندیشہ اور خطرہ کی وجہ سے کسی شخص کے لئے ـــــ اگر اس کے کئی بیٹے ہوں ـــ جائز نہیں کہ ایک لڑکے کو کوئی چیز ہبہ کرے اور دوسروں کو یونہی چھوڑ دے۔ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو گویا سگے بھائیوں کو باہم دشمن بناتا ہے۔

وصیت | وصیت کا رواج ہر ملک اور ہر قوم میں رہا ہے۔ اہل اسلام کو بھی اس کی اجازت دی گئی ہے لیکن چند قانونی پابندیوں کے ساتھ۔

(۱) آدمی اپنے کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کر سکتا۔ حدیث میں آتا ہے کہ لا وصیۃ لوارث (وارث کے لئے وصیت نہیں ہے) اور اس کے ساتھ ہی اس کی علت بھی بیان فرما دی گئی ہے۔ ان اللہ اعطی لکل ذی حق حقہ (کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار یعنی وارث کا حق خود ہی متعین کر دیا ہے) اہل جاہلیت وصیت کے بارے میں بڑی ہی افراط و تفریط سے کام لیتے تھے۔ وقتی جذبات سے مغلوب ہو کر حق اور مصلحت کا سر رشتہ ہاتھ سے چھوڑ دیتے۔ اور واقعی حقدار کو اس کے حق سے محروم کر کے لوگوں کے لئے سارا مال

وصیت کر جاتے ۔اس کو کم بینی اور ناحق شناسی کا دروازہ بند کرنا ضروری تھا۔ پھر اس کی جگہ ایک متوسط اور متوازن اور مصالح تمدن سے اوفق راہ متعین کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہوا کہ وصیت کا زیادہ مستحق ان متعلقین کو ٹھیرایا جائے جو رحمی رشتہ رکھتے ہوں بمقابلہ ان لوگوں کے جو محض عارضی اسباب کی وجہ سے قریب ہو گئے ہوں لیکن جب قرآن نے میراث کے مفصل اور متعین احکام نازل فرما دیئے اور ہر ایک وارث کا حصہ یہ کہہ کر متعین کر دیا کہ "یہ اللہ تعالیٰ کی قائم کی ہوئی حدود ہیں ان میں کمی بیشی نہ ہونے پائے، اللہ نے میراث کی اس تقسیم میں معاشرت اور تمدن اور قرابت کے جن مصالح اور حکم کو مرعی رکھا ہے ان کی کنہ تک تمہاری نگاہیں نہیں پہنچ سکتیں"۔ تو پھر کسی وارث کے حق میں وصیت کا کوئی موقع ہی نہیں رہا ورنہ خدا کی حدود ٹوٹ کر رہیں گی۔ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ نیز اس سے یہ بھی خطرہ ہے کہ وارثوں کے درمیان بغض اور عداوت کا ایک خوفناک جذبہ پیدا ہو جائے گا کیونکہ ہر وارث چاہتا ہے کہ مجھے زیادہ سے زیادہ حصہ ملے۔ شریعت نے میراث کا قانون منضبط کر کے ان کی ان متصادم خواہشوں کے مفاسد کا سدباب کر دیا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنے ایک خاص رشتہ دار کے حق میں وصیت کرتا ہے تو گویا دوسرے ورثہ کو

اس کے خلاف نفرت اور بغض وحسد پر ابھارتا ہے۔

(۲) وارثوں کے لئے کم از کم دو تہائی مال چھوڑنا ضروری ہے۔ وصیت کرنے والے کو زیادہ سے زیادہ اپنے مال کا ایک تہائی حصہ وصیت کے ذریعہ سے غیر وارث کر دینے کا حق دیا گیا ہے۔ سعدؓ بن ابی وقاص نے ایک مرتبہ بارگاہ رسالت میں عرض کیا کہ میں بہت بڑی دولت کا مالک ہوں، صرف ایک لڑکی ہے جس کے علاوہ اور کوئی میرا وارث نہیں، تو میں کس قدر مال کی وصیت کر سکتا ہوں؟ کیا تمام مال کی یا نصف کی یا ثلث کی؟ آنحضرت صلعم نے فرمایا "ایک تہائی کی وصیت کر دو اور وہ بھی بہت ہے تمہارا اپنے وارثوں کو خوشحال چھوڑ جانا اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں اس حال میں چھوڑو کہ وہ لوگوں پر بار ہوں"۔

مال متروکہ کے اصل وارث اور مستحق تو فطرتاً و رواجاً اس کے قریبی رشتہ دار ہیں، اگر وہ دوسروں کے لئے اپنے مال کی وصیت کر جاتا ہے تو اقرباء کی کتنی بڑی حق تلفی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ خود حکمت تمدن کا مقتضٰی ہے کہ مرنے کے بعد میت کا ترکہ وہی لوگ پائیں جو دنیا میں اس کے سب سے زیادہ قریب، سب سے زیادہ خیر سگال، سب سے زیادہ ہمدرد اور مددگار تھے۔ اور ان باتوں میں باپ بیٹے وغیرہ جیسے ذوالارحام سے بڑھ کر اور کون ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اسی لئے قرآن میں آتا ہے کہ

اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ (اللہ کی کتاب یعنی قانون میں رحمی رشتہ رکھنے والے ایک دوسرے کے زیادہ قریبی اور یگانہ ہیں،) اس لحاظ سے تو تمام ترکہ ورثہ ہی کو ملنا چاہیے۔ مگر معلم حکمت کی نگاہ حقیقت میں وقتی اور خارجی مصالح کو بھی نظرانداز نہیں کرسکتی تھی فرض کرو کسی کی تربیت میں کوئی یتیم بچہ ہے، یا کسی کے ایسے غریب رشتہ دار ہیں جنہیں از روئے قانون وراثت نہیں پہنچتی۔ کیا وجہ ہے کہ ان کی مدد کا دروازہ بند کر دیا جائے؟ اسی طرح اگر کوئی دولت مند آدمی اپنے چھوڑے ہوئے مال میں سے ایک حصہ رفاہ عام کے کاموں میں صرف کرنا چاہتا ہو تو کیوں اس کو ایسے نیک کام سے روکا جائے؟ پس شریعت میں دونوں پہلوؤں کے درمیان پورا توازن قائم کیا گیا ہے۔ نہ جائز حق دار اپنے حق سے محروم کئے جا سکتے ہیں، اور نہ فضل و احسان ہی کا دروازہ بند ہوتا ہے۔

(۳) وصیت کرنے والے کو چاہیے کہ آخری وقت کا انتظار نہ کرے بلکہ وصیت لکھ کر محفوظ کر دے۔ حدیث میں مذکور ہے کہ "کسی مسلمان کے لئے مناسب نہیں کہ وہ ایک رات اس حال میں گذار دے کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز ہو جس کے بارے میں وہ وصیت اس نے لکھ نہ دی ہو"۔ اس حکم کی وجہ بالکل عیاں ہے۔ بہت ممکن ہے کہ صبح تک وہ اس دنیا میں نہ رہے

اور جن مصالح اور مقاصد کے لئے اس نے وصیّت کا ارادہ کیا ہے وہ فوت ہو جائیں ؎

؎ اس موقع پر قرآن مجید کی یہ آیت بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ — جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آئے اور
إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ — اس نے اپنے والدین اور اقربا کے لئے اچھا
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ — خاصا مال چھوڑا ہو تو اس پر فرض کیا گیا ہے کہ
انسان کے طور پر اس مال میں سے کچھ وصیت کرے۔ یہ حق ہے پرہیزگاروں پر۔

اس آیت میں خیر (یعنی اچھے خاصے مال) سے مراد اتنا زیادہ مال ہے جس میں سے تمام وارثوں کو کافی حصہ پہنچنے کے باوجود ایک معتدبہ حصہ بچ سکتا ہو۔ مال کم ہونے کی صورت میں وصیت نہیں ہے چنانچہ حضرت علی سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ آپ اپنے ایک عزیز کی عیادت کو تشریف لے گئے۔ انہوں نے پوچھا "کیا میں وصیّت کروں"؟ حضرت علی نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان ترک خیرا کی شرط لگائی ہے تم کچھ بہت مال تو رکھتے ہی نہیں تھوڑا سا مال ہے۔ وہ اپنی اولاد کے لیے چھوڑ دو۔" البتہ مال زیادہ ہونے کی صورت میں بعض کے نزدیک مستحب اور بعض کے نزدیک واجب ہے کہ ایک حصہ (جو ایک تہائی سے زیادہ نہ ہو) کسی کار خیر میں صرف کرنے کے لئے وصیت کو دی جائے۔ اور آیت کے الفاظ ان لوگوں کے قول کی تائید کرتے ہیں جو وصیت کو واجب قرار دیتے ہیں (کتب علیکم۔ اور حقًا علی المتقین) ابن عباس اور حسن بصری اور بعض دوسرے اکابر صحابہ و تابعین وجوب ہی کے قائل ہیں۔

وقف: تبرعات ہی کی ایک قسم وقف بھی ہے۔ اب تک تعاون و تبرع کی جتنی صورتیں بیان ہو چکی ہیں وہ سب کی سب کسی نہ کسی شکل میں قبل اسلام بھی رائج تھیں لیکن وقف کا طریقہ بالکل نا معلوم تھا۔ یہ شارع اسلام علیہ السلام کا مخصوص اجتہاد ہے جس کے اندر نظام معیشت و معاشرت کے ایسے مصالح پوشیدہ ہیں جو دیگر اقسام صدقات و تبرعات سے حاصل نہیں ہو سکتے۔ ایک شخص خواہ کتنا ہی بڑا خزانہ فقراء و مساکین کے لئے صدقہ کر دے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایک مدت مخصوص کے بعد وہ ضرور ختم ہو جائے گا اور ان فقراء کے بعد جو حاجت مند ہوں گے وہ اس صدقہ عامہ سے کوئی حصہ نہ پا سکیں گے۔ پس مقاصد کے کمال حصول اور رفاہ خلق کی عمومیت کے لحاظ سے صدقہ کی اس شکل سے بہتر کوئی شکل نہیں ہو سکتی کہ کوئی مال یا جائداد غرباء و مساکین اور دیگر حاجت مندوں کے حق میں اس طور پر بخش دی جائے کہ اصل ہمیشہ اپنی حالت پر باقی رہے، اس میں سے کچھ بھی خرچ نہ ہو اور محض اس کے منافع سے حاجت مندوں کی حاجت روائی ہوتی رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آنحضرتؐ نے ان الفاظ میں وقف کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

ان شئت حبست اصلها — اگر تم چاہو تو اس (مال یا جائداد)

وتصدقت بھا   کی اصل روک لو اور اس کا (یعنی
اس کے منافع) کا صدقہ کر دو۔

چنانچہ حضرت عمرؓ نے یونہی کیا اور اس جائداد کو اس شرط پر وقف کر دیا کہ نہ تو وہ بیچی جا سکے گی نہ ہبہ کی جا سکے گی نہ اس میں میراث جاری ہو گی، بلکہ محض اس کے منافع فقیروں (حاجت مند) قرابت داروں غلاموں، مسافروں اور مہمانوں اور دیگر شرعی ضروریات پر خرچ کئے جائیں گے۔ اس کا متولی اگر حسب دستور اس کی آمدنی میں سے خود بھی کچھ اپنے لئے لے لیا کرے تو اس کے لئے جائز ہے۔

دین میں تحریف اور بدعت کے اسباب

دین میں تحریف اور بدعت کے اسباب

(از افادات حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ)

جو صاحب سیاست کبریٰ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا دین لے کر آیا ہو جو تمام ادیان کا ناسخ ہو، اس کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ اپنے دین کو فتنہ تحریف کی دست برد سے محفوظ کر دے۔ کیونکہ اس کی عام اور ہمہ گیر دعوت مختلف استعداد، مختلف مزاج اور مختلف اغراض و مقاصد رکھنے والی جماعتوں کو اپنے جھنڈے تلے جمع کرتی ہے۔

ایسا ہوا کرتا ہے کہ لوگ اپنی ہوا پرستی یا اپنے پہلے مذہب کی محبت کی وجہ سے یا مصالح شریعت کا کامل احاطہ نہ کرنے والی فہم نارسا کے اشارہ پہ بہت سی منصوص تعلیمات شرع کو پس پشت ڈال دیتے ہیں اور کبھی اس میں غیر شرعی تخیلات اور تعلیمات ٹھونس دیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سارا دین مسخ اور درہم برہم ہو جاتا ہے جیسا کہ بہت سے قدیم مذاہب کی تاریخ گواہ ہے لیکن چونکہ اس فتنہ کے دروازے بے شمار اور ان کی تعداد غیر متعین ہے۔ اور سب کا استقصاء ممکن نہیں۔ لہٰذا شارع کے لئے ضروری تھا کہ اُمت کو اجمالاً اسباب تحریف سے ڈرا کر متنبہ کر دے اور اس کے لئے چند ایسے اصولی

مسائل کو مخصوص کرلے جن کے بارے میں قیاس کہتا ہے کہ عموماً تہاون اور تحریف کے فتنے بنی نوع انسان میں انہیں راستوں سے گھسا کرتے ہیں اور ان راستوں کو اچھی طرح بند کرنے اس تہدید و انذار کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی شریعت میں ایسی چیزوں کو داخل کرے جو منسوخ شدہ اور باطل مذاہب کے اصولی اور مشہور ترین رسوم و شعائر کے بالکل مخالف ہوں مثلاً نماز وغیرہ ۔ تاکہ کوئی ظاہری تشابہ باقی نہ رہ جائے اور کسی پرانے مذہب کے شعائر سے مداہنت کا امکان باقی نہ رہے ۔

تہاون تحریف کے اسباب میں سے ایک تہاون ہے یعنی احکام شرع سے بے پروائی ۔ تہاون کی حقیقت یہ ہے کہ رسول کے تربیت یافتہ حواریوں کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہونے لگیں جو نماز کو ضائع کرکے شہوات کی پیروی میں غرق ہوں علم و عمل اور تعلیم و تعلّم کے ذریعہ دین کی اشاعت کا اہتمام چھوڑ دیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ سے کنارہ کش ہو جائیں ۔ اور بحیثیت مجموعی عام طبائع انسانی کا رجحان مزاج شریعت کے خلاف ہو جاتے ۔ پھر ایسے دوسرے خلف آئیں جو شریعت سے بے اعتنائی کے اس جرم میں اور زیادہ آگے بڑھ جائیں یہاں تک کہ علم دین کا اکثر حصہ نسیاً منسیاً ہو کر رہ جائے ۔ یوں تو امت کے ہر طبقہ کا تہاون خطرناک اور مضرت رساں ہے مگر جب اس کا صدور رؤسا و اکابر قوم سے ہو تو پھر اس کی مضرتوں کا

کوئی ٹھکانا نہیں اسی سبب سے حضرت نوح وابراہیم علیہما السلام کی شریعتیں برباد ہوگئیں اور آج اس کے اصلی خط وخال کا سراغ لگانا قریباً ناممکن ہوگیا ہے تہاون کے چند اسباب وذرائع یہ ہیں :-

(۱) پہلا سرچشمہ تہاون کا صاحب شریعت کی روایات کو محفوظ نہ رکھنا اور ان کے مطابق عمل نہ کرنا ہے ۔

مندرجہ ذیل ارشاد نبوی اسی فتنہ سے باخبر کر رہا ہے :-

"دیکھو! عنقریب وہ وقت آنے والا ہے جب طعام وشراب سے ایک مست انسان اپنے تخت پر بیٹھ کر کہے گا کہ تم اس قرآن کو مضبوط پکڑ لو اور اس میں جس چیز کو حرام پاؤ اسی کو حرام سمجھو اور جس شے کو حلال پاؤ اسی کو حلال سمجھو حالانکہ خدا کے رسولؐ کی حرام کی ہوئی چیز بھی ویسی ہی قطعی الحرمت ہے جیسی خود اللہ کی حرام کی ہوئی "

اسی بات کو دوسری جگہ یوں فرمایا :-

"اللہ تعالے لوگوں کے سینوں سے علم نہیں اٹھائے گا ۔ بلکہ علماء کو اٹھائے گا اور ان کے اٹھ جانے سے علم اٹھ جائے گا ۔ یہاں تک کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہ جائے گا ....

اس وقت لوگ جاہلوں کو امام بنا کر ان کی طرف رجوع کرنے لگیں گے ان سے مسئلہ پوچھا جائے گا اور وہ بغیر کسی علم وبصیرت کے فتویٰ دیں گے ۔ خود گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہی کے جہنم میں ڈال دیں گے "

(۲) دوسرا سبب ایسی اغراض فاسدہ ہیں جو من گھڑت تاویلات پر آمادہ کرتی ہیں۔ مثلاً نفس پرست افراد ملوک کی طلب رضا جس کی وجہ سے انسان ان کی ہوا پرستیوں کے لئے کلام الٰہی کی غلط تاویلیں کرکے سند جواز مہیا کرتا ہے آیت ذیل ایسے ہی ایمان فروشوں کو مخاطب کرتی ہے:۔

"جو لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کو چھپاتے ہیں اور اس کے عوض تھوڑا سا معاوضہ حاصل کرتے ہیں اور تو کچھ نہیں مگر اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں"۔ (بقرہ - رکوع ۳۱)

(۳) تہاون کا تیسرا منبع منکرات اور فواحشات کا امت میں پھیل جانا اور علماء کا ان پر خاموشی اختیار کر لینا ہے۔ اسی حالت کے متعلق قرآن کہتا ہے:۔

"تم سے پہلے گزرنے والی اقوام میں ایسے ارباب خیر کیوں نہ ہوئے جو لوگوں کو ارض الٰہی میں فساد برپا کرنے سے روکتے۔ ہاں ایسے لوگ تھے تو سہی، مگر بہت کم تھے، جنہیں ہم نے عذاب سے بچا لیا۔ رہے ظالم و نافرمان لوگ تو وہ اسی لذت دنیوی میں سرشار رہے جو انہیں دی گئی تھی اور یہ لوگ کچھ تھے ہی بدکردار"۔

(ہود - رکوع ۱۰)

بنی اسرائیل کی معصیت پرستی پر تبصرہ کرتے ہوئے آنحضرت صلعم فرماتے ہیں:۔

اُن کے علماء نے انہیں برائیوں سے روکا لیکن وہ نہ رکے۔ پھر علماء ان کے قطع تعلق کرنے کے بجائے ان کی مجلسوں میں اٹھنے بیٹھنے اور ان کے ساتھ

کھانے پینے لگے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو ایک دوسرے سے مار دیا (یعنی سب کو معصیت کی سیاہی میں رنگ دیا) اور داؤد و عیسیٰ ابن مریم کی زبان سے ان پر لعنت کی کیونکہ وہ خدا کی نافرمانی کرتے اور حد سے بڑھ گئے تھے۔"

تعمق | تحریف کا دوسرا سبب تعمق ہے یعنی خواہ مخواہ بال کی کھال نکالنا۔ اس کی متعدد صورتیں ہیں۔ مثلاً یہ کہ جب شارع کسی چیز کا حکم دے یا کسی کام سے روکے تو اس کے حکم کو سن کر کوئی شخص اپنے ذہن کے مطابق خود ایک معنی متعین کرے پھر وہی حکم اپنی طرف سے کسی ایسی دوسری چیز پر عائد کر دے جو بعض وجوہ سے پہلی شے کے مشابہ ہو، یا دونوں میں کسی پہلو سے اس کو اشتراک علت نظر آئے۔ یا ایک شے کے حکم کو اس کے تمام اشکال اور مظان اور اجزا پر علیحدہ علیحدہ جاری کر دے۔ یا جب کبھی روایات کے تعارض کی وجہ سے اصل حکم اور اس کے صحیح محل وقوع کی تمیز نہ کر سکے تو تمام صورتوں میں سے سخت ترین صورت کو اختیار کر کے اسے واجب سمجھ لے۔ یا رسول اللہ صلعم کے ہر فعل کو عبادت پر محمول کرے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے بہت سے افعال محض عادت کے طور پر کیے ہیں عبادت سے ان کا کوئی تعلق نہیں اور یہ خیال کر کے کہ یہ تمام امور شریعت کی حیثیت رکھتے ہیں اور امر و نہی کے ذیل میں آتے ہیں، حکم لگا دے کہ خدا نے ان کاموں کو لازم کیا ہے اور ان کاموں کا حکم دیا ہے یہ تمام صورتیں تعمق فی الدین کی ہیں۔

مثال کے طور پر روزہ کے احکام کو لے لو۔ شارع نے جب نفس حیوانی کو مغلوب کرنے
کے لئے روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اس میں مباشرت سے منع فرمایا تو بعض لوگوں نے
سمجھا کہ سحری کھانا بھی خلافِ شرع ہے کیونکہ اس سے روزہ کا مقصد (یعنی نفس کشی)
فوت ہو جاتا ہے۔ نیز روزہ دار کے لئے بیوی کا بوسہ لینا بھی ناجائز ہے کیونکہ وہ بھی
مباشرت کا داعیہ ہے بلکہ قضائے شہوت میں ایک طرح مباشرت کے مشابہ ہے رسول اللہ
صلعم کو جب ان خیالات کی اطلاع پہنچی تو آپ نے ان کی غلطیوں کو واضح کر کے فرمایا
کہ اس قسم کا قیاس تحریفِ دین ہے۔

تشدد | تحریف و بدعت کا تیسرا دروازہ "تشدد" ہے یعنی ایسی سخت اور شاق
عبادتوں کا اختیار کرنا جن کا شارع نے حکم نہیں دیا۔ مثلاً مسلسل روزے رکھنا
ہر وقت نماز و مراقبہ میں مصروف رہنا، تجرد اختیار کرنا، سنن و آداب کا واجب
اور فرض کی طرح التزام و اہتمام کرنا وغیرہ۔ چنانچہ جب عبداللہ بن عمر اور عثمان
ابن مظعون رضی اللہ عنہما نے ایسی ہی سخت ریاضتوں کا ارادہ کیا تو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع کرتے ہوئے فرمایا کہ "جب کوئی شخص دین کے
ساتھ سختی برتے گا اور اپنے نفس کو ناقابلِ برداشت عبادتوں میں مبتلا کریگا
تو وہ دین کی پیروی سے عاجز ہو جائے گا"۔

اس تشدد و تعمق کو اختیار کرنے والا جب کسی گروہ کا امام اور معلم بن جاتا ہے
تو اس کے مقلد یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ سارے امور جنہیں ان کا امام بطورِ عبادت کے

سرانجام دے رہے شرعی احکام ہیں۔ اس طرح یہ تمام چیزیں جزو دین خیال کی جانے لگتی ہیں۔ یہود اور عیسائی راہبوں کی یہی وہ خطرناک روش تھی جس نے دین کو تباہ کرکے رکھ دیا۔

استحسان | تیسرا سبب استحسان ہے یعنی جاہلانہ قیاس آرائی۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص شارع ؑ کے طریق تشریع پر نگاہ ڈال کر دیکھتا ہے کہ وہ ہر مصلحت اور حکمت کے لئے ایک مناسب مظنہ مقرر کرتا اور ہر ایک مقصد کے حصول کے لئے ایک موزوں قالب معین کرتا ہے لیکن چونکہ یہ شخص نگاہ نبوت کی حقیقت شناسی اور وسعت سے قدرتاً محروم ہوتا ہے اور اسرار تشریع کے تمام پہلوؤں کو نہیں دیکھ سکتا، اس لئے وہ ایک آدھ مصلحت کو اچک کر اپنی فہم کے مطابق شریعت کی دفعات بنانے لگتا ہے۔ یہود کی مثال تمہارے سامنے ہے۔ انہوں نے خیال کیا کہ شارع نے معاصی سے روکنے کے لئے حدود کا حکم محض اس لئے دیا ہے کہ دنیا میں امن قائم ہو اور معاملات درست رہیں پھر انہیں یہ نظر آیا کہ زانی کے لئے جو سزائے رجم شارع نے مقرر کر رکھی ہے اس سے آپس کی اختلاف اور جدال و قتال پیدا ہوتا ہے، جو بدترین فساد ہے یہ سوچ کر انہوں نے رجم کی سزا کو مجرم کا منہ کالا کرنے اور کوڑے مارنے کی سزا سے بدل دینا بہتر سمجھا اور ایسا کیا بھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے اس فعل کو تحریف اور ترک احکام الٰہی قرار دیا۔

ابن سیرین سے روایت ہے کہ :-

"سب سے پہلے ابلیس نے قیاس کیا چاند اور سورج کی پرستش محض قیاس

نے کرائی" امام حسنؒ نے آیت خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ پڑھ کر فرمایا

"یہاں ابلیس نے قیاس کیا تھا اور وہ سب سے پہلا قیاس کرنے والا ہے"

امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ :-

"قسم خدا کی اگر تم نے قیاس سے کام لیا تو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر کے رہو گے"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ :-

"تین چیزیں قصرِ اسلام کو ڈھا دیں گی ایک عالم کی لغزش دوسری منافق کا قرآن

سے استدلال تیسری گمراہ ائمہ کے احکام"

یہ تمام باتیں اس قیاس کے متعلق ہیں جس کا سررشتہ کتاب و سنت سے نہ

ہو بلکہ محض وہمی اور عقلی ہو۔

اتباعِ اجماع | فتنۂ تحریف کا چوتھا ذریعہ اتباعِ اجماع ہے۔ اجماع سے مراد یہ ہے

کہ حاملینِ شریعت کا ایک گروہ جس کی اصابتِ رائے پر عام لوگوں کو اعتماد ہو کسی

چیز پر اتفاق کرے اور لوگ یہ سمجھیں کہ مجرد یہ اتفاق ہی حجتِ شرعی کی حیثیت رکھتا

ہے اس قسم کا اتباعِ اجماع اس وقت تحریفِ دین کے مترادف ہو جاتا ہے جب

اس اجماع کی اصل کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اور یہ وہ اجماع نہیں ہے

جس کے حجت ہونے پر امت کا اتفاق ہے کیونکہ امت کا اتفاق تو اسی اجماع

کے اتباع پر ہے جس کی سند کتاب و سنت میں موجود ہو یا جو کتاب و سنت سے مستنبط ہو۔ رہا وہ اجماع جس کی اصل نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں اسے کسی نے بھی حجت نہیں مانا۔ بلکہ اس کے اتباع کی مذمت میں تو قرآن کہتا ہے کہ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا "جب ان سے کہا گیا کہ ایمان لاؤ اس چیز پر جو خدا نے اتاری ہے تو انہوں نے کہدیا کہ ہم تو اس طریقہ کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا" حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے انکار میں یہود نے جو دلیل پیش کی تھی وہ اسی اتباع اجماع پر مبنی تھی ان کے اسلاف نے بزعم خود ان انبیائے صادقین کے حالات کا تفحص کیا اور انہیں نبوت کے معیار پر نہ پایا، لہٰذا ان کا انکار ہمیشہ کے لئے ایک برہان قاطع بن گیا نصاریٰ کے اندر بھی اسی اتباع اجماع نے بے شمار گمراہیاں پیدا کر رکھی ہیں ان میں توراۃ و انجیل کے خلاف اور ان کے احکام سے زائد صدہا باتیں شریعت کی حیثیت سے موجود ہیں جن کے بارے میں ان کے پاس "اجماع سلف" کے سوا اور کوئی دلیل نہیں۔

تقلید | پانچواں سرچشمہ جہاں سے تحریف دین کا سیلاب پھوٹتا ہے کسی غیر معصوم (غیر نبی) انسان کی کورانہ تقلید ہے یعنی کوئی عالم دین کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے اور اس کے مقلدین بغیر دلیل و حجت محض حسن ظن کی بنا پر یہ خیال کر لیں کہ امام کا اجتہاد قطعی یا غالباً صحیح ہے پھر اس خیال کے ماتحت کسی صحیح حدیث کو اس کے

اجتہاد سے رد کر دیں یہ تقلید، وہ تقلید نہیں ہے جس کے جواز پر
اُمتِ مرحومہ کا اتفاق ہے۔ اُمت نے مجتہدین کی تقلید کے جواز پر جو اتفاق کیا ہے
وہ چند قیود کے ساتھ ہے۔ اوّلاً آدمی کو یہ علم و اعتقاد رکھنا چاہئے کہ مجتہد معصوم نہیں
ہے اس کا اجتہاد صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔ ثانیاً اسے ہر وقت ارشادِ نبوی
کی تلاش میں اس عزم کے ساتھ لگا رہنا چاہئے کہ جب کبھی کوئی صحیح حدیث اجتہادِ امام
کے خلاف مل جائے گی تو وہ امام کی تقلید اس مسئلہ میں ترک کر دیگا۔ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے آیت اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ
کے متعلق فرمایا کہ یہود اپنے علماء و مشائخ کی پرستش نہیں کرتے تھے بلکہ کرتے یہ تھے۔
کہ جس چیز کو یہ لوگ حلال کہہ دیتے اسے وہ بغیر کسی حجتِ شرعی کے حلال سمجھ لیتے تھے۔
اور جسے یہ حرام کہہ دیتے اسے حرام سمجھ لیتے تھے۔

خلطِ مذاہب | دین کے اندر فتنۂ تحریف کے گھسنے کا چھٹا راستہ مختلف مذاہب اور
شرائع کا باہم اس طرح خلط ملط کر دینا ہے کہ ایک دوسرے سے متمیز نہ ہو سکے۔
اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی پہلے کسی اور مذہب کا پیرو رہتا ہے اور
اس کے دل و دماغ پر اپنی سابق مذہبی سوسائٹی کے علوم و نظریات پوری طرح حاوی
ہوتے ہیں۔ پھر وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوتا ہے لیکن قلب میں اُن پرانے
نقوش کا اثر باقی رہتا ہے، انجام کار یہاں بھی وہ ان علوم و نظریات کی توقیر
و تنوّیت چاہتا ہے خواہ وہ بجائے خود کیسے ہی بے جان اور بے اصل ہوں۔

حتیٰ کہ بسا اوقات وہ اس کے لئے روایتیں گھڑلینے پر اتر آتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "بنی اسرائیل برابر راہِ اعتدال پر قائم رہے یہاں تک کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جو خالص اسرائیلی نہ تھے (باپ اسرائیلی اور ماں دوسری قوم سے) یعنی لونڈی زادے تھے۔ ان لوگوں نے دین میں رائے کو دخل دیا نتیجہ یہ ہُوا کہ خود گمراہ ہوئے اوروں کو بھی گمراہ کردیا۔" چنانچہ خود ہمارے دین میں بھی آج بے شمار علوم اسی نوع کے داخل ہو چکے ہیں مثلاً اسرائیلی علوم، خطبا، جاہلیت کے اقوال، یونان کا فلسفہ، ایران کی تاریخ، علم نجوم، رمل اور علم کلام وغیرہ۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں جب توراۃ پڑھی گئی تو آپ بہت خفا ہوئے اس خفگی میں یہی راز تھا۔ نیز کتاب دانیال کے طالب کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی وجہ سے سزا دی تھی۔

(ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ)

القول الجمیل فی بیان سواء السبیل

امام الہند حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی مایۂ ناز تصنیف القول الجمیل جو عربی زبان میں ہے طبع ہو گئی ہے۔ اس کتاب میں حضرت شاہ صاحب مندرجہ ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے:-

(۱) بیعت، اس کی اہمیت اور اس کا طریق مسنون۔

(۲) سلاسل اربعہ چشتیہ۔ قادریہ۔ نقشبندیہ اور سہروردیہ کے اصول اور ان کے وظائف و اوراد۔

(۳) چند اوراد و وظائف جن کے اثرات کا تجربہ شاہ صاحب خود کر چکے ہیں یہ کتاب مسائل تصوف میں بڑا درجہ رکھتی ہے اور اتنی دلچسپ معلومات افزا اور مفید ہے کہ ایک دفعہ پڑھنا شروع کر دیں تو چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔ کتاب عربی زبان میں ہے اور ایسی خوش خط اور عمدہ طریق سے لکھی گئی ہے کہ تھوڑی سی عربی جاننے والے حضرات بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور درسی طور پر استعمال کرنے کے لئے بھی اسے موزون بنا دیا گیا ہے ہمارے عربی مدارس کو چاہئے کہ وہ اس کتاب کو دینیات کے نصاب میں شامل کر کے بچوں کو سبقاً سبقاً پڑھائیں۔ قیمت مجلد ایک روپیہ آٹھ آنے محصولڈاک ۳ر۔

مینجر:- اقبال اکادمی ونمبر ۴۵ الف) بیرون موچی دروازہ سرکلر روڈ لاہور

دربارِ رسولؐ کے فیصلے

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں جو مقدمات دیوانی و فوجداری پیش ہوئے اُن کا ایک مجموعہ عربی زبان میں "اقضیۃ الرسولؐ" کے نام سے لکھا گیا تھا اب اس کتاب کا اردو ترجمہ ہم نے شائع کیا ہے۔

مسلمانوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ جس قدر ضروری ہے اس کا اندازہ تھوڑے سے غور و فکر سے ہر شخص کر سکتا ہے اسلامی ذہنیت کے تعمیر کرنے میں یہ کتاب بڑا حصہ لے سکتی ہے قیمت مجلد سنہری ڈائی چار روپے۔ کالی ڈائی ساڑھے تین روپے

ملنے کا پتہ

مولانا صدر الدین اصلاحی کی دوسری تالیفات

(۱) **حقیقت نفاق** جس میں منافقوں کے خصائص و خصائل کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ اور ان سے اجتناب کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصولڈاک ۳ر

(۲) **معرکۂ اسلام و جاہلیت**:۔ اسلام و جاہلیت کی کشمکش اور اس کے اثرات کا مفصل تذکرہ۔ بڑی متوثر اور مفید معلومات کا ذخیرہ اور اسلامی جذبات کو پالش کرنے کا وسیلہ۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔
محصولڈاک ۳ر

(۳) **اسلام اور وطنیت**:۔ مغرب کے پیدا کردہ تخیل وطنیت کا مسلمانوں پر اثر۔ اسلام اور وطنیت کا باہمی جس قدر تعلق ہے اس کی وضاحت۔ وطنیت کے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر۔ مسائل امروزہ سیاست ایک مسلمان کی نظر میں۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصولڈاک ۳ر

(۴) **افادات حافظ ابن قیمؒ** دین و سیاست کے اہم امور پر ابن قیمؒ کا تبصرہ۔ کتاب مطالعہ کے لائق اور وسیع اشاعت کے قابل ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصولڈاک ۳ر

منیجر:۔ اقبال اکیڈمی نمبر ۵۴ الف) میکلوڈ روڈ لاہور بیرون موچی دروازہ لاہور